The
Mirror of Philosophers

By

The Honorable Nawab Syed Imdad Imam (Asar)
Shamsul Ulemaa

Resident of Neora, Bihar Province, India

1877

و من یوتي الحکمه فقد اوتي خیرا کثیرا

الحمد الله که این کتاب بی مثل و لا جواب در طرز
جدید و
تحقیقات عدید که نتج بسی فواید علوم حکمت مغربی و
مشرقی المسمی است

مرآة الحکماء

معروف

بگلدستهء فرنگ

از

جناب حکیم مولوی سیّد امداد امام صاحب مجده

یکی
از تصنیفات فاضل کامل النصاب عالم عالیجناب و
دانای تدقیق
حکمائ یونان و واقف تحقیق جدید عقلائ فرنگستان
وحیدانه مهزب
یگانه **جناب حکیم مولوی سیّد امداد امام صاحب** مجده
متوطن موضع
نیوره ضلع پٹنہ عظیم آباد

در مطبع صبح صادق واقع شهر عظیم آباد طبع شد

DEDICATION

To

J. M. LEWES Esquire

District Judge of Bhaugalpore,

Sir,

In consideration of your good wishes for the public and your special regard for me and my father Moulvy SYED WAHEEDOODEEN KHAN Bahadoor, I have the honour to dedicate to you this humble production of mine with sanguine hopes of your acceptance of the same. It will not be improper here to add that this dedication proceeds from no worldly motives, but is a testimony of the great respect and esteem I entertain for you in recognition of your bright virtues such as benevolence, justice, mercy and so forth which adorn your character as a private gentleman and as a high Judicial officer of considerable merits.

I have &c.

Syed Imdad Imam

Neora, Bihar, India
1877

PREFACE

This book Miratul Hukama (The Mirror of Philosophers) lays claim to no other originality than this that it presents to the Urdoo knowing class of people an ample field of Metaphysical research hitherto untrod by any vernacular writer. In fact I make no pretence of giving to my countrymen a new discovery in the region of metaphysics in general or in the province of Mental Science. Certainly I have not treated this book of, a new theory of the intellectual operations which the learned and enterprising Arabs did not know or which the deep penetration and the great genius of modern thinkers have not advanced. But a claim to attention, if this work possesses any, is grounded on the fact that I have systematically and scientifically cemented together the metaphysical views hitherto promulgated by some of the distinguished speculative authors of Europe and of Asia. Since in this book Mental Science has been treated of in Urdoo, for those who understand the language and have not had occasion to study Arabic and English, I think this my humble production can serve as an introduction to such mighty authors as ARISTOLTE, DES CARTES, JOHN LOCKE, BISHOP BERKLEY, DAVID HUME, Dr. REID, SIR WILLIAM HAMILTON, AVICENNA, ALGAZALI, ALHAZEN, SADROODEEN of SHIRAZ, MULLA JELAL, NUFEES as well as other distinguished Scientific writer's of both the continents.

THE difficulty I had to encounter in treating of the learned subject of metaphysics in my mother tongue consisted in the in-suitability of the language for scientific purposes. I was therefore obliged to borrow appropriate terms from Arabic writers not liking at all to coin words pleasing my own fancy. Those who understand the classical language of the Saracens cannot help admiring its copiousness since it affords a suitable expression for every different modification of thought. Then by so doing I have not only saved myself from the crime of puzzling my readers with odd expressions of my own creation, but also kept up a profound regard for a language highly esteemed by our forefathers and still deeply venerated by the living generation. Moreover, if I were to introduce words of my own coinage, I would be under the necessity of annexing to this work a big vocabulary of my queer inventions, as my vocal creatures I am sure would not lack of 5000 in number. Those who are acquainted with the nature of the Urdoo language must acknowledge the fact of its being composed of a mixture of too many Arabic and Persian words. I can quote instances even of Sanscrit and English words being picked up by both the metrical and the prose writers of Lucknow and Delhi, but I dare say no one can point me out any standard author arbitrarily coining words at the dictate of his fancy. Surely then my introduction of Arabic Scientific terms in Urdoo cannot be reasonably questioned by one who is an impartial and competent judge of the Urdoo language.

To convey a general idea of this book, I deem it expedient to draw out a short sketch of its contents. Some pages in the beginning have been devoted to preliminary discourses on the importance of the subject, the culture of the human mind, the mode of conducting scientific enquiries, the impediments to our knowledge of the mind, the nature of a certain and of an uncertain science, the causes which operate to render a science certain or uncertain and so forth.

Entering on the subject of the Human mind, I have commenced with the Psychological theories of some of the celebrated philosophers of Greece. Also by the way of comparison the Arab and the Hindoo doctrines of the soul have been introduced. This portion of my work treats of Realism, Dualism, the Transmigration of the soul, the theories of Form and Matter as well as other questions related to Psychology. I have next taken up the Philosophy cultivated by the Mohammedans under the patronage of the Abysside Caliphs at Baghdad. This portion of my work will show the indefatigable exertions of the Saracens towards the cultivation and amelioration of sciences in general. As to the philosophy taught in the Arabian Schools during the 9th and 10th centuries, I have pointed out that it was no other than the philosophy of ARISTOTLE. Also it will appear from my subsequent writings that the Arabs had their schoolmen and that scholasticism still prevails

throughout the Mohammedan countries in Asia. I can with the greatest precision affirm that thinkers of the East unlike their brothers of the West are still thorough peripatetics. To give an idea of the unvaried classification of the mental powers as recognized by the speculative writers of the East, I have by way pf specimen fixed upon that of Avicenna, the most learned of the Arab philosophers. The Saracens seem to cherish the notion of having derived their knowledge of the said classification from the Greek philosophers; but whatsoever their sources of knowledge be, it is unquestionably true that they have blindly adhered to a classification in its very nature defective and confused. Next to Avicenna I introduce to my Readers, the celebrated IMAM ALGAZALI. The skeptical views of this original thinker, whom S. W. HAMILTON commands as a philosopher truly deserving the title of IMAM, have been clearly laid down in a separate chapter. I should think the Imam's skepticism as much deserving attention as that of DAVID HUME. It appears front the writings of ALGAZALI that he is essentially the skeptic of the Arabian Philosophy though his life did not close in doubt. For on conviction of the powerlessness of Reason he fled to faith and renounced philosophy for the mysticism and ecstasies of the sufis.

Having done with the Arabian Philosophy, I have summarily described the period in which the Schoolmen flourished. In this portion of my work, I have taken care to explain that the Schoolmen

were no other than the Philosophers and divines of the middle ages who had adopted the system of ARISTOTLE, and whose works bear a close resemblance to those of Arabian authors treating of religion and Philosophy on the Aristotolean principles. I have then proceeded to show how Scholasticism received a fatal blow after it had reigned for 1000 years in the Schools of Europe. As a matter of course, Lord BACON and DES CARTES next make their appearance at the stage of a new drama of Philosophy.

THE subsequent portion of my work expounds the Cartesian system, explains the conflicting views of the modern Philosophers relating to the puzzling question of Intuitive knowledge, handles with the subtle doctrines of Realm Conceptualism and Nominalism, discusses the idealistic and the skeptical views of BERKELEY and HUME, points out the self contradictory arguments of Dr. REID, presents a detailed classification of the functions of the Human mind, treats of the external senses in separate chapters and lastly dwells on the Law of Causation and the Principle of Induction.

IT will appear from the above statements that this work besides treating of the grand subject of the Human Mind bears also an historical aspect. Had any work existed in Urdoo containing a systematic description of the stages through which Philosophy has

passed, I would not have taken the trouble of entering into Historical facts connected with the present subject. For similar reason I have directed my attention to physiological truths describing the nervous system, the circulation of blood, the construction of the organs of sense and so forth. In some places the mistakes of the Arab Physiologists have been exposed and the corrections specially of those committed by Avicenna and his followers in connection with the membranes and humours of the eye are chiefly deserving attention. Besides Physiolology, I have purposely devoted some pages to Optics, Astronomy, Acoustics &c. simply with a view to enhance the scientific knowledge of my Urdoo Readers. In the end a Biography has been annexed to convey historical information about Philosophers in a pleasing manner.

IN the portion of the work which treats of the classification of the Mental powers, I have fixed upon that of S. W. HAMILTON in preference to those of other thinkers taking care to mention beforehand the stereotyped classification of the East. Most likely this deviation like other deviations from the established course of the oriental speculative writres will produce an unpleasant sensation in the minds of the present Moulvies, who will, I am sure, consider me and the original thinkers a set of down right heretics in the world of Philosophy. In the existing state of metaphysics cultivated by the Mahommedans of India, there will be a strong presumption against

me, since this book is an attempt to effect a revolution in the Philosophical views long entertained by FARABI, AVICENNA and their followers forming the grand retinue of the far-famed Stagyrite. But in case my learned friends, I mean the Moulvies, will shake off their prejudices on an attentive perusal of this my humble production I sanguinely hope they will at last do justice to the deep enquiries made into the human mind by the modern thinkers of the West. To tell the truth there is noArabian work treating of Mental Science. By this bold assertion I do not mean to say that the Arabs have not furthered the cause of Metaphysics. I can with the greatest precision point out more than a dozen metaphysical works which are commonly studied by the Mahommedan Scholars of India, but I dare say no one can name me a single copy treating of Mental Science. No oriental speculative writer has diligently and properly attended to the functions of the mind, in consequence of which we regret to find Mental Science in a backward state throughout the Mohammedan countries in Asia. I am sure no Arabic Scholar can properly draw a line of demarkation between the province of Metaphysics in general and that of Mental Science. I therefore flatter myself that a proper attention to my Miraatool Hukama will do good to those Arabic Scholars who are prone to the study of Aristotolean metaphysics.

I may add that in the execution of my task, I have from its very commencement eagerly wished to confer some benefit on my

countrymen most of whom are equally strangers to English and Arabic. I think this an attempt on my part to make my countrymen aspire for the learning and the Sciences of the West, to invite my co-religionists to taste the honey of the European Sciences, and lastly to convince the prejudiced sect of the old-type moulvies, that Europe at present occupies the highest position throughout the world in point of knowledge attainable by man. If I err not, the Moulvies are the greatest impediment to the furtherance of my views - so that if these my learned friends be gained over to my side, I can justly hope that the future generations may turn out a more reasonable class of men than what their fathers are now. I would not be hyperbolical if I wore to assert that our Moulvy Sahibs do really consider it a sin to ascribe any thing recommendatory to Europe. This view as far as I know has no religious basis to stand upon, but simply rests on their groundless belief of the imaginary excellence of the old scientific investigations.

Having briefly stated the nature and object of this my humble performance, I think it my duty to convey my sincere thanks to J. M. Lewes Esquire who has been pleased to take an interest in the execution of my task. Under his wise directions, I have in some portions of this work clearly shown the advantages resulting from the cultivation of European Science. I have in his own words proved to my countrymen " how necessary it is for them to go forward with the age instead of allowing themselves to be out-stepped and left behind

by the sciences of the West." I have also explained to them that had the Europeans disdained outside aid when they were so far behind Arabia in Science and learning they would not have been in the advanced position they occupy now.

فہرست بحث ہائے متعلق کتاب مراۃ الحکما

دیباچہ کتاب مراۃ الحکما صفحہ ۱ تا صفحہ ۱

(۱) بحث متقاضی تحقیقات مسائل متعلق عالم باطن یعنے نفس ذہن (Mind) صفحہ ۲ تا صفحہ ۱۳

(۲) بحث نتیجہ تعلیم انسانی و نتیجہ غفلت ورزی از تعلیم صفحہ ۱۳ تا صفحہ ۲۰

(۳) بحث طریقہ تحقیق مسائل علمیہ صفحہ ۲۰ تا صفحہ ۲۷

(۴) بحث موانع تشریح عالم باطن صفحہ ۲۷ تا صفحہ ۳۱

(۵) بحث اس معنے کی کہ وہ علم جسکا موضوع نفس ذہن ہے منطقی (سائنس [illegible]) ہے صفحہ ۳۱ تا صفحہ ۳۶

(۶) بحث عظمت و ضرورت علم ذہنیات صفحہ ۳۶ تا صفحہ ۴۴

(۷) بحث عام فلسفہ مشتمل بر حالات حکماے متقدمین و متاخرین صفحہ ۴۴ تا صفحہ ۴۸

(۸) بحث طریقہ دلیل و استدلال حکماے متقدمین و متاخرین صفحہ ۴۸ تا صفحہ ۵۵

(۹) بحث نفس ذہن حسب مذاہب حکماے یونان صفحہ ۵۵ تا صفحہ ۶۹

(۱۰) بحث مشتمل بر حالات حکماے اہل اسلام صفحہ ۶۹ تا صفحہ ۸۲

(۱۱) بحث تقسیم قواے نفس ذہن حسب مذہب ابونصر فارابی (Farabi) و بو علی سینا (Avicenna) وغیرہ صفحہ ۸۲ تا صفحہ ۹۳

(۱۲) بحث شکوک امام غزالی درمادہ شہادت حواس خمسہ ظاہریہ وغیرہ صفحہ ۹۳ تا صفحہ ۹۶

(۲۰) بحث مذہب سوم (Common Sense) صفحہ ۱۴۴ تا صفحہ ۱۴۶

(۲۱) بحث مشتمل بر تقریر ڈاکٹر ریڈ (Dr. Reid) در ابطال مذہب برکلی و ہیوم صفحہ ۱۴۶ تا صفحہ ۱۶۱

(۲۲) بحث تردید تقریر ریڈ صفحہ ۱۶۱ تا صفحہ ۱۶۲

(۲۳) بحث ماہیت نفس ذہن صفحہ ۱۶۲ تا صفحہ ۱۶۸

(۲۴) بحث وجود نفس ذہن صفحہ ۱۶۸ تا صفحہ ۱۶۹

(۲۵) بحث قوائے نفس ذہن حسب مذہب سر ولیم ہملٹن (Sir W. Hamilton) و تردید مذہب ڈاکٹر ریڈ (Dr. Reid) و ڈاکٹر براؤن (Dr. T. Brown) صفحہ ۱۶۹ تا صفحہ ۱۸۱

(۲۶) بحث ناکامیابی ریڈ بمقابلہ برکلی (Berkeley) و توضیحات مذہب ریڈ از سر ولیم ہملٹن (Sir W. Hamilton) و جان سٹوارٹ مل (J. S. Mill) صفحہ ۱۸۱ تا صفحہ ۱۸۳

(۲۷) بحث شامہ مشتمل بر فصول صفحہ ۱۸۴ تا صفحہ ۲۱۵

فصل اول بحث آلہ شم و کیفیات متعلق بہ آلہ شم حسب تحقیقات حکمائے یورپ (Europe) و ایشیا (Asia) صفحہ ۱۸۴ تا صفحہ ۱۹۲

فصل دوم نسبت ذہنیہ درمیان رائحہ و ذی رائحہ حسب تقریر ڈاکٹر ریڈ (Dr. Reid) صفحہ ۱۹۲ تا صفحہ ۱۹۴

فصل سوم ترک استعمال لفظ حس مشترک مشتمل بر خیالات مؤلف صفحہ ۱۹۴ تا صفحہ [illegible]

فصل چہارم قوت مدرکہ و قوت حافظہ و قوت خیال کی تقریر مذاکرہ زید صفحہ ۱۹۶ تا صفحہ ۱۹۹

فصل پنجم تقریر ڈاکٹر ریڈ ابطال میں اس قول سیوم (Idealism) کے کہ قوت مدرکہ کو وجود بغیر وجود نفس ذہن (mind) ایسے شے ذی قوت مدرکہ کے حاصل ہے صفحہ ۱۹۹ تا صفحہ ۲۰۴

فصل ششم تقریر ریڈ اس معنے کی نسبت کہ شمیم حقایق اجسام منجملہ الخارج سے ہے صفحہ ۲۰۴ تا صفحہ ۲۰۸

فصل ہفتم بحث اس معنے کی کہ انسان میں ایک صلاحیت ایسی موجود ہے کہ جسکے ذریعہ سے انسان علامات و مدلول کے ربط کو درک کرتا ہے صفحہ ۲۰۸ تا ۲۱۳

فصل ہشتم بحث اس معنے کی کہ ایا وقت فعل قوت مدرکہ نفس ذہن کو کیفیت فاعلیہ یا کیفیت انفعالیہ حاصل رہتی ہے صفحہ ۲۱۳ تا ۲۱۵

(۲۸) بحث ذائقہ مشتمل بر تحقیقات حکماء یورپ (European) و ایشیا (Asiatic) صفحہ ۲۱۵ تا صفحہ ۲۲۹

(۲۹) بحث قوت سامعہ مشتمل بر فصل صفحہ ۲۲۹ تا صفحہ ۲۴۷

فصل اول در بحث ساخت السمع مشتمل بر تحقیقات حکماء یورپ و ایشیا صفحہ ۲۲۹ تا صفحہ ۲۳۴

فصل دوم در بحث ابطال مذہب قائلین تکیف ہوا بصوت مشتمل بر خیالات مولف صفحہ ۲۳۴ تا صفحہ ۲۴۲

فصل سوم بحث اس معنے کی تمیز موقع اشیاء میں مجرد آواز کو دخل

فصل اول در فضیلت حس بصر بر دیگر حواس ظاہری صفحہ ۲۶۶ تا صفحہ ۲۶۹

فصل دوم بحث آلۂ حس بصر یعنی چشم صفحہ ۲۶۹ تا صفحہ ۲۸۰

فصل سوم در بحث ادراک اجسام صفحہ ۲۸۱ تا صفحہ ۲۸۴

فصل چہارم بحث صور اشیا باعتبار عبارت صفحہ ۲۸۴ تا صفحہ ۲۸۶

فصل پنجم بحث لون اشیا بدیں معنے کہ لون حقایق اشیا سے فی الخارج سے ہے نہ یہ کہ کوائف حسیہ سے ہے حسب تقریر ڈاکٹر ینگ صفحہ ۲۸۶ تا ۲۹۲

فصل ششم حرکت تساوی چشمان صفحہ ۲۹۲ تا صفحہ ۳۰۹

فصل ہفتم بحث مذہب کیپلر (Kepler) صفحہ ۳۰۹ تا ۳۱۰

فصل ہشتم اعتراضات بر مذہب کیپلر (Kepler) صفحہ ۳۱۰ تا ۳۱۲

فصل نہم بحث مذہب برکلی (Berkley) و اعتراضات بر مذہب برکلی صفحہ ۳۱۲ تا صفحہ ۳۱۹

فصل دہم بحث اس معنے کی کہ بذریعہ دو آنکھ کے بھی شے مرئی واحد نظر آتی ہے صفحہ ۳۱۹ تا صفحہ ۳۳۰

فصل یازدہم بحث مختلف حیوانات کے قوانین بصر کی صفحہ ۳۳۰ تا ۳۴۴

فصل دوازدہم بحث لعبارت از قسم کج نظری و اولیت حسب اصول مذاہب حکما و طریقہ علاج کج نظری بسبیل عادت صفحہ ۳۴۴ تا صفحہ ۳۵۵

فصل سیزدہم تجربیات مسٹر ریڈ نسبت کج نظری صفحہ ۳۵۵ تا صفحہ ۳۶۰

فصل چہاردہم بحث تاثیر عادت در ادراک اشیا بہ کیفیت وحدانیت ذاتہ صفحہ ۳۶۰ تا صفحہ ۳۶۲

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ربنا لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم

مقدم بعد ذکر اللہ ذکرھم

فی کل بدیع وصنو مرہ الکلم

اما بعد کمترین خلائق سید امداد امام متخلص بہ اثر خدمت اہل وطن مین یون باوب عرض پرداز ہے کہ اوسنے یہہ کتاب **مراۃ الحکما** معروف بہ گلدستہ فرنگ نفع رسانی عام کی نظر سے تصنیف کی ہے اگر احباب عربی خوان اسے ملاحظہ فرمائینگے تو اہل یورپ کی تحقیقات علمیہ سے لطف اوٹھاینگے اشخاص فارسی خوان کو اسکے ذریعہ سے انگریزی اور عربی کے صدہا علمی مسائلون سے اطلاع کی صورت تصور ہے اردو خوان سبقا سبقا پڑہکر لیاقت پیدا کر سکتے ہین انگریزی دانون کو اس کتاب کی سیر سے بہہ نفع مترتب ہوگا کہ عربی کی لاعلمی کی حالت مین بہت سے مصطلحات عربی سے واقف ہوجائینگے سوا ایسے لوگون کے اگر اطبائے یونانی بہی اسے بکار آمد تصور فرماوین تو عجب نہین اورچونکہ اس کتاب کی تصنیف سے عوام کو نفع پہنچانا منظور ہے اسلئے یہہ کتاب زبان اردو مین تصنیف کی گئی تو ہر شخص حرف آشنائے اردو کو اسکے پڑہنے کا موقع حاصل ہے

واضح ہو کہ راقم حروف نے اس کتاب کو مستند کتب عربیہ اور انگریزیہ کی مدد سے لکھا ہے جابجا منہیہ کی وضع پر مشکل مقام کی شرح بخوبی کر دی ہے اور چونکہ اس کتاب مین بیشتر ایسے ایسے حکما کے نام مندرج ہوتے گئے ہین کہ اونسے بقرینہ غالب لوگوں کو اطلاع نہین ہے اسلیے اون حکما کی سوانح عمریون پر حوالہ کر دیا گیا ہے اور یہہ سب سوانح عمریان الگ اخر کتاب مین جمع کر دی گئی ہین اور اونکی ترتیب حکما کے زمانون کے حساب سے عمل مین ائی ہے یہہ جز و تالیف بھی وجہ سے ہے اول یہہ کہ حکما کے حالات نفع بخشی سے خالی نہین دوم یہہ کہ بہت سے حکما کی سوانح عمریون سے واقفیت علمیہ کی صورت پیدا ہو سکتی ہے مثلا بطلیموس کی سوانح عمری دیکھنے سے بہت سے مسائل علم ہیئت سے اطلاع ہو سکتی ہے اسیطرح جگہ بجگہ کی شرح اور متن سے علم تشریح علم المرایا والمناظر علم الاصوات علم منطق علم امور عامہ وغیرہ کے مسائل سے مختصر طور پر واقفیت کی صورت متصور ہے

کتاب مرأۃ الحکما مع منہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بحث متقاضی تحقیقات مسائل متعلق عالم باطن یعنے نفس ذہن Mind.

تحقیقات کے رو سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان سب مخلوقات سے
جو اس سیارہ یعنے ارض مین موجود ہین افضل اور اشرف ہے
بلا شبہ انسان روئے زمین پر خدا تعالے کا خلیفہ ہے اور جو کچھ
نعمت اس سیارہ مین پھیلی ہے انسان کے لئے ہے اور سارا سامان
اسی مہمان کے لئے ہے پس جب انسان اشرف بنا تو بیشک حکمت الٰہی
کا یہ صحیح تقاضا تھا جو اوسکی ساخت بھی دیگر مخلوقات ارضی سے نرالی ہو
اسی لئے سرکار رب العطایا سے انسان کو ایک خلعت امتیاز پہنایا گیا

دیکھو سوانح عمری فیثاغورس (Pythagoras) بطلیموس
(Ptolemy Claudius) کوپرنیکس (Copernicus.)
گیلیلیو (Galilie.) سر اسحٰق نیوٹن (Sir Isaac Newton)
ہرشل (Harschell) کی واضح ہو کہ ان حکما کی سوانح عمری
دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ ارض سیارہ سوم (Third planet.) ہے اور
آفتاب ایک مرکز عالم ہے کہ جسکے گرد بہت سے سیارے گھوما کرتے ہین سو
اسکے دیگر سیارات واقمار و کواکب ذوذنب کے حالات سے واقفیت حاصل
ہوگی مسائل خسوف و کسوف بوضاحت سمجھ مین آجاوینگے اور بھی ثوابت اور
بروج و قطب و کہکشان کی تحقیقات حال سے اطلاع ہو جاویگی خود بطلیموس
اور فیثاغورس کے مذہب مختصر طور پر ذہن نشین ہو جاوینگے بہر حال سوانح
عمریان ان حکما کی دیدنی ہین —

کہ ہر فرد مخلوق ارضی زبان حال سے انسان کی شرف و فضیلت کا اقرار کرتا ہے
بالفرض مثلاً اگر اوسکی جسامت سے اوسکے امتیاز کی وجہ ہوتی تو لازم آتا کہ
جبال و بحور کی جسامت اوسکی جسامت کے آگے مختصر ہوتی مگر صنعت الٰہی نے
امتیاز کی صورت ایسی نکالی کہ باوجود قلیل الجثہ ہونیکے انسان کو تمام کثیر الجثہ پر ترجیح
ہوئی اور اوسوجہ امتیاز مین کسی مخلوق ارضی کو اشتراک نہین ہے پس جب
انسان کا شرف ظاہر ہے تو اس قلیل الجثہ پر واجب ہے کہ منعم کا شکر
بجا لائے اور خود انعام کیطرف لحاظ کرے تو منعم کیقدر انعام کی قدردانی سے
زیادہ تر روشن ہوا اور یہہ ذریعہ زیادہ تر ادائے شکر گذاری کا ہو ورنہ انعام
کی بقدر سمجھے منعم کی قدردانی متصور نہین ہے مثلاً اگر کوئی بادشاہ کسی گنوار
کو کوہ نور سا ہیرا عطا فرمائے تو وہ گنوار بسبب اپنی ناواقفیت کے
اوسقدر اوس بادشاہ کا مشکور نہوگا جتنا کہ کوئی شخص جوہری جو کاش
ہونذر عطائے شاہی ہوتا پس ہم لوگونکو بھی لازم ہے کہ جہانتک ممکن ہو
اپنے واہب العطایا کے انعام کے جوہر شناس ہون تو اپنی فہم کے مطابق
سپاس گذاری مین کد کرین اسی لئے ضرور ہے کہ جوہر شناسی کی نظر سے
ہم اپنی طرف دیکھین اور جو کچھ عجائب اور غرائب اپنے مین پاوین اوسمین

شرح متعلق صفحہ ۳

دیکھو قرآن شریف پارہ اول قولہ تعالیٰ انی جاعل فی الارض خلیفہ یعنے تحقیق
مین بنانیوالا ہون اوپر روئے زمین کے اپنا خلیفہ۔ خلیفہ سے مراد جانشین ہے تحقیقات
علمی سے ثابت ہوتا ہے کہ بلاشبہ روئے زمین پر خدا کا نائب انسان ہی ہے

غوض وفکر کو وسعت دیں چنانچہ جب ہم غوض فکر کرتے ہیں تو ہم اپنی
ساخت میں دو ترکیب شامل دیکھتے ہیں ایک ترکیب درونی اور
دوسری ترکیب ونی ترکیب درونی نفس[1] ذہن مع اپنے قواے ظاہر

[1] انگریزی میں نفس ذہن کو مائنڈ (Mind) کہتے ہیں اور نفس ذہن کا ہندی
لفظ مترادف (من) ہے لفظ مائنڈ لفظ میٹر (Matter) یعنے عالم مادی کا ضد
ہے فرق امتیازی نفس ذہن اور اجسام مادیہ کے درمیان یہہ ہے کہ نفس ذہن کو
کوئی تعلق فی نفسہ ابعاد ثلثہ سے نہیں ہے مگر اجسام مادیہ کے لئے ابعاد ثلثہ سے چارہ نہیں
دیکھو کتاب بین صفحہ (Bain's Mental & Moral Science P.1)

واضح ہو کہ وجود نفس ذہن (Mind) اور وجود عالم مادی کے نسبت حکماے
یورپ میں اختلافات دیکھے جاتے ہیں بعض حکما مجرد عالم مادی کے قائل ہیں
اور وجود عالم باطنی یعنے نفس ذہن کے منکر ہیں ان حکما کو انگریزی میں مٹیریلسٹ
(Materialist) یعنے قائلین وجود مادی کہتے ہیں ان حکما کے نزدیک مجرد مادیت
وجود ہے نفس ذہن کوئی شئے نہیں ہے کوائف باطنیہ جو مدرک ہوتے
ہیں مگر وہ بتقاضاے ساخت جسمانی مدرک ہوتے ہیں اس مذہب کے پابند بعض
حکماے یونانی تھے دوسرا فرقہ عالم باطنی یعنے وجود مادی اور بھی وجود نفس
ذہن دونوں کا قائل ہے اس فرقہ کے حکما کو انگریزی میں ڈیولسٹ (Dualist)
کہتے ہیں یعنے قائلین عالمین اس فرقہ کے نزدیک حقیقت مادہ اور حقیقت
نفس ذہن میں فرق متصور ہے اور مادہ اور نفس ذہن ضدین ہیں اور

شرح متعلق صفحہ ۵

ان مین لاتجمع ان کی کیفیت پائی جاتی ہے مگر حالت یہہ ہے کہ نفس ذہن کا فعل مادہ پر ہوتا ہے جسکی وجہ سے اقسام طرح کے اثر مادہ مین پیدا ہوتے ہین اور ثبوت انکا اقسام حرکت کا ظہور ہے جیسا کہ اجسام مین محسوس ہوتا ہے لیکن اگر پوچھیے کہ ضدین کا فعل ایک دوسرے پر کیونکر ہوتا ہے تو اسکا جواب سے سوا اور نہین ہے کہ یہہ ایک ایسا راز ہے جس سے کسی کو اطلاع نہین ہے اس قسم کے حکما بہت ہین مثلا ارسطاطالیس (Aristotle) جان لاک (J. Locke) ڈاکٹر رید (Dr. Reid) وغیرہ تیسرا فرقہ وہ ہے جو عالم مادی کے وجود فی الخارج کا قائل نہین ہے اس فرقہ کے نزدیک تمام موجودات کو وجود ذہنی حاصل ہے اس فرقہ کو انگریزی مین ائیڈیالیسٹ (Idealists) یعنے فرقہ خیالی کہتے ہین اس مذہب کے حکما وجود ہیولی کے قائل نہین ہین ابطال ہیولی کی بحث آئندہ قابل لحاظ ہے یورپ مین اس مذہب کا رونق دینے والا بشپ برکلی (B. Berkeley) تہا چوتہا فرقہ ان حکما کا ہے جو عالم مادی اور عالم ذہنی دونون کے منکر ہین اور انہین انگریزی مین اسکپٹک (Sceptics) یعنے سوفسطائی کہتے ہین اس مذہب کا مشہور حکیم ہیوم (Hume) ہے ان خیالات کے صحت کے ثبوت مین دیکہو جلد دوم تاریخ الحکمت مسٹر لیوس (Lewes's History of Philosophy. V. II)

و باطنی غیرہ اور ترکیب و فی جیسے جسم مادی مرکب از لحم و شحم و اعصاب و شرائین
وغیرہ بلاشبہ ترکیب بدونی بہی حیرت افزا ہے مگر جس سبب سے

شرح متعلق صفحہ ۵

مولف کی آیندہ کی تحریرات حکماے بالا کے حالات مذہب ست معلوم ہین
شائقین تحقیقات کو لازم ہے کہ ہمدسے اس مقام کی شرح پر غور کو راہ
فرماوین تو آیندہ کے متن و حجابجا کے شرحون کے سمجھنے مین اسانی تیسر ہو

لحم کی نسبت حکماے یونانی کی تحقیق یہہ ہے کہ گوشت کی تولید خون سے ہی ہے
چنانچہ ملا نفیس نے موجز کی شرح مین فرمایا ہے لانہ ای اللحم متولد من الدم
یہہ عبارت نفیسی کی ہے اور ترجمہ اسکا یہہ ہے کہ بالتحقیق لحم کی تولید خون سے
ہوتی ہے محمود بن الحمود چغمنی نے قانونچہ مین لحم کی نسبت لکہا ہے کہ گوشت کی
پیدایش متانت خون سے ہوتی ہے اور لحم کی بستگی حرارت اور یبوست کی وجہ سے
ظہور مین آتی ہے اور گوشت کی خلقت سے نفع یہہ ہے کہ وہی گوشت اعضا کو
گرم رکہتا ہے اور اعضا کو افت سے بچاتا ہے دیکہو قانونچہ عبارت عربی یہہ ہے
اللحم فیتولد من متین الدم و یعقدہ الحر و الیبس و منفعتہ ان یسخن
الاعضاء و یدفع الافات عنہا اطباے برطانیہ کی تحقیق سے معلوم
ہوتا ہے کہ باریک رگین جو تمام گوشت مین منتشر ہین اونکا خاصہ یہہ ہے
کہ اون سے مادہ مائیہ مترشح ہوتا ہے اور اس ترشح سے لحم کا تغذیہ مقصود
ہے ہرچند ان رگون مین ظاہر ظاہر سوراخ نہین ہے تاہم ان رگو نکی

شرح متعلق صفحہ

کیفیت یہہ ہے کہ مادہ مائیہ ان سے تشرح ہوتا ہے اور پھر جو مادہ فضلاتیہ لحم
مین ہوتا ہے وہ ان رگون مین نفوذ کر جاتا ہے ان رگون سے لحم کو دو فائدے
منصور ہین ایک یہہ کہ لحم کو ان سے تغذیہ کی صورت ہوا کرتی ہے دوم یہہ کہ لحم
کی کثافت انکے ذریعہ سے دور ہو جاتی ہے اس ترشح اور نفوذ کو انگریزی
مین آسماسس (Osmosis) کہتے ہین +

شحم یہہ وہ جزو بدن ہے کہ جسے فارسی مین پیہ کہتے ہین اور اسکی تولید
مائیت دم سے ظہور مین اتی ہے اور اسکی خلقت سے یہہ نفع متصور ہے کہ اس سے
وہ عضو جو اسکے قریب مین ہوتا ہے تر رہا کرتا ہے جیسا کہ کہا محمود چغمینی نے وامہ

الشحم متولد من مائیۃ الدم و منفعتہ ان یندی العضو الذی یجاورہ

اعصاب جمع عصب ہے نفیس نے فرمایا ہے وھو عضو ابیض لین
فی الانعطاف صلب فی الانفصال ینبت من الدماغ او النخاع یعنے کہ عصب
(Nerve) ایک سفید رنگ کا عضو ہے موڑنے مین نرم ہے توڑنے مین
سخت ہے اور منشا یعنے اوسکے اوگنے کی جگہ دماغ یا حرام مغز ہے واضح ہو کہ
اعصاب کی کیفیات سے مطلع رہنا ضروریات سے ہے کسواسطے کہ حواس ظاہر
کو سراسر اعصاب سے تعلق ہے اگر اعصاب نہوتے تو انواع کو انفعال کو ظہور نہ
اور چونکہ اس جلد اول مراتب تک مین مدرکہ ظاہریہ کی بحث تحریر پائی ہے خلقت
اعصاب (Nerves) کی کیفیات سے خبر دینی واجبات سے ہے واضح ہو
اعصاب ایسے سفید رنگ کے ڈورے ہین کہ بعض دماغ سے اور بعض نخاع سے نکلتے

شرح متعلق صفحہ ۲

ہین اور تمام جزو بدن تک پہونچ گئے ہین اہل یورپ ورہی اطباے یونانی ہی سے لئے بعض ان ڈوروں کو اعصاب دماغیہ (Cerebral) اور بعض کو اعصاب نخاعی (Spinal) کہتے ہین وہ اعصاب جو سر اور رخسارے مین پائے جاتے ہین انکا منشا دماغ ہے اور سر کے سوراخوں سے نکلکر یہہ اعصاب ادھر ادھر پھیل گئے ہین نخاعیہ عصاب جو نخاعی ہین وہ مختلف فقارکے سوراخ سے نکلکر جسم کے مختلف سمات مین پہیلے گئے ہین جو اعصاب کہ نخاعی ہین وہ جفت جفت ہو کر نکلے ہین واضح ہو کہ یہی تحقیق حکماے یونان کی بہی ہے جاننا چاہئے کہ جون جون اعصاب اپنے اپنے منشا سے دور ہوتے گئے ہین اوسیقدر باریک بہی ہوتے گئے ہین علاوہ اسکے شاخ در شاخ ہوگئے ہین یہان تک کہ جو باریک سے باریک شاخ ہین وہ انکھون سے خوردبین بغیر محسوس بہی نہین ہوتی ہین اگر ان اعصاب سے کوئی جزو کہین سے قطع ہو جائے تو پہر اون اعصاب کے ذریعے سے حس کا فعل کا ظہور مین نہین اسکتا ہے مختصر یہہ ہے کہ اعصاب ہی کے ذریعہ سے حواس ظاہر ہتا اپنا فعل کرسکتے ہین لیکن یہہ امر قابل لحاظ ہے کہ اعصاب کے دو قسم ہین ایک وہ جو باہر کیطرف سے اندر کیطرف محسوسات من الخارج کی خبر لیجاتے ہین اور اسقسم کے اعصاب کو تمامتر حس (Sensation) سے تعلق ہے دوسرے قسم کے وہ اعصاب ہین جو اندر کیطرف سے باہر کیطرف خبر لیجاتے ہین اور ان اعصاب کو ہماری قوت ارادیہ (Volition) سے تعلق ہے۔

اس جگہ پر دماغ اور نخاع کے حالات مختصر طور سے درج کرتے جاتے ہین

شرح متعلق صفحہ ۶

اور ان عضو کی کیفیات سے اطلاع واجبات سے ہے کس واسطے کہ انہین کیوجہ سے خود اعصاب مین قوت حس حاصل رہی ہے ۔

دماغ سے مراد مولف اسکے مخ ہے اگر اس مخ کو تراشئی تو اسمین دو رنگ کے مادے محسوس ہونگے اندر کیطرف سفید رنگ کی کوئی شے نظر آئیگی اور اوپر کیطرف خاکی رنگ کی کوئی چیز دکھائی دیگی جب ان رنگین چیزون کو خردبین سے دیکھیے تو یہہ اشیا دو وضع کی ترکیبون سے مشتمل محسوس ہونگے یعنے بعض اجزا اشیا کے باریک ریشے معلوم ہونگے اور بعض کروے اجسام درک ہونگے واضح ہو کہ حکماے یورپ کہتے ہین کہ نفس ذہن یعنے مائنڈ (Mind) کو زیادہ تعلق دماغ سے ہے اور بلا شبہہ بیشتر قوتے نفس ذہن کے افعال کا مدار صحت دماغ پر ہے ظاہر ہے کہ ہیج دماغی سے قوتے نفس ذہن مین خلل واقع ہوتے ہین اگر کسیطرح کا تعلق عظیم نفس ذہن کو دماغ سے نہوتا تو آفت دماغیکی حالت مین قوے نفس ذہن مین خلل واقع نہوتے سوا اسکے تعلق کے ثبوت اور بہی ہین مثلاً مقدار دماغ و قوتہاے باطنی کے درمیان مناسبت پائی جاتی ہے یعنے جسقدر انسان مین قوت حافظہ و قوت خیال وغیرہ مین وفور استعداد پایا جاتا ہے اوسیقدر مقدار دماغ مین بہی وزن کی زیادتی دیکھی جاتی ہے عموما انسان کے دماغ کا وزن ۴۸ اونس (ounces) ہوتاہے مگر جنکے دماغ کا وزن اس سے زیادہ ہو ہے اونمین عجائب قسم کی قوت دماغیہ بہی پائی جاتی ہے کیویر (Cuvier) کا جب دماغ وزن کیا گیا تہا تو اوسکا وزن ۶۴ ۔ اونس ہوا تہا جاننا چاہیے کہ

شرح متعلق صفحہ ۷

اونس انگریزی وزن ہے ۳۲ اونس کا ایک سیر ہندوستانی ہوتا ہے –

دماغ ہو کر نخاع جسے حرام مغز کہتے ہین یہہ بہی جزو دماغ ہی ہے ہرچند یہہ بالا
تا قفا ہو کر گذرا ہے تاہم سر کے سوراخ سے جا ملا ہے حکماے یونانی کہتے ہین
کہ نخاع دماغ سے اوگا ہے جیسا کہ ملانفیس کا قول ہے ولانہ نابت من الدماغ
جسجگہ پر نخاع دماغ سے ملا ہے اوسجگہہ پر یہہ جزو بدن کچہہ عریض ہو گیا ہے اور اسکا
عرض وہان پر لہ ۱ حصّہ ایک انچ کا ہے –

شرائین جمع شریان ہے فارسی مین اسے رگ جان اور انگریزی مین آ سے
آرٹری (Arteries) کہتے ہین چونکہ ان رگون مین جہندگی محسوس ہوتی ہے
اسی سلئے انکا نام عروق ضوارب بہی ہے تحقیق یونانی اور برطانی دونون سے ثابت
ہے کہ یہہ رگین قلب سے نکلی ہین جیسا کہ محمود نے کہا ہے واما العروق الضوارب
التی تسمی الشرائین فہی اجسام عصبیة مضاعفة تاتی من القلب ہر چند
شرائین آورده سے مشابہ ہین مگر ان دونون مین بہت کچہہ فرق ہے اول تو یہہ
کہ شرائین کا دل آورده سے بہت زیادہ موٹا ہوتا ہے دوم یہہ کہ آورده مین جہندگی
نہین محسوس ہوتی ہے خون دل سے نکلکر پہلے شرائین مین آتا ہے اور شرائین
سے باریک رگین ہو کر جنہین انگریزی مین کیپلیری (Capillaries)
کہتے ہین آورده مین پہنچتا ہے اور پہر آورده سے ہو کر دل مین پہونچتا ہے جو خون
کہ شرائین مین پایا جاتا ہے وہ بسبب شمول آکسیجن (Oxygen) کے احمر

کہ ان ان کو دیگر مخلوقات ارضی پر شرف ہی وہ ترکیب بدنی ہے اس ترکیب
غور کرنے سے دماغ چکر کھانے لگتا ہی اور عالم وروحی کی تھوڑی سی سیر نیز جو
غور وفکر کے نصیب ہو جاتی ہے اندک تامل سے یہ تعجب گذرنے لگتا ہے
کہ واہ رے صنعت تیری روح و جسم جو ضدین ہیں تیری قدرت کا ملہ سے

شرح متعلق صفحہ

ناصح ہوتا ہے اور جب وہی خون اور دہ میں داخل ہوتا ہے تو آکسیجن سے خشر
ہو جانے کے بعد شمول کاربن (Carbon) سے مائل بسیاہی ہو جاتا ہے اور ورید
سے اسی خون کا قلب میں آنا اسی غرض سے ہے کہ وہاں پہونچکر آکسیجن سے
مصفا ہو کر پھر احمر ناصح ہو جائے ظاہر ہے کہ اس وضع سیلان سے خون کا دورہ
(Circulation of blood) ثابت ہوتا ہے واضح ہو کہ لحم و شحم و اعصاب و شرائین اعضائے
مفردہ سے ہیں انکے علاوہ اور بھی اعضائے مفردہ ہیں مثلاً عظم (Bone)
غضروف (Cartilage) رباط (Ligaments) وتر (Tendons) غشاء (Membranes)
اور وردہ (Veins) جلد (Skin) شعر (Hair) ظفر (Nail)
عدد اعضائے مفردہ کی نسبت حکمائے ایشیا مختلف الرائے ہیں مثلاً شیخ الرئیس کے نزدیک
اعضائے مفردہ صرف ۹ ہیں ابو سہیل مسیحی ۱۳ کا قائل ہے بخوف طوالت ہم
ان اعضا کی کیفیت تفصیل وار بیان کرنے سے قاصر ہے۔

الضدان لا یجتمعان ویرتفعان والنقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان
ضدین ایسی دو شئی ہوتی ہیں جو نہیں مجتمع ہوتی ہیں اور انکا اوٹھ جانا ممکن ہے

ایک زمانہ تک بہم رہا کرتے ہین یہہ کیسا ربط ایک وقت معین تک درمیان مادی اور غیر مادی اشیا کے رہتا ہے نا جنسون کا یہہ ساتھہ کیسا اضداد کی یہہ دوستی کیسی کیونکہ جسم اور روح کے کارخانے بالاشتراک چل رہے ہین اور نفع اور نقصان یکجای محسوب ہوتے ہین

۲ بحث نتیجہ تعلیم انسانی و نتیجہ غفلت ورزی از تعلیم

واضح ہو کہ سوائے اون قواے نفس ذہن کے جنکو حواس ظاہرہ اور حواس باطنیہ کہتے ہین اور بہی قواے محرکہ و قواے فاعلیہ و انفعالیہ وغیرہ ترکیب انسانی مین داخل ہین جنکا اثر نفس ذہن اور بہی جسم پر ہوا کرتا ہے ان قواے کی دو قسمین ہین ایک وہ ہے جسکو رشد بغیر تعلیم و تربیت کے ہوتا ہے یعنے خود ایسی ایک صلاحیت ترکیب انسانی مین داخل ہے کہ جسکی وجہ سے

شرح متعلق صفحہ ۱۲

اور نقیضین وہ ایسی شئے ہوتی ہین کہ جو مجتمع نہین ہوتی ہین اور دونون اوٹھہ نہین جاتی ہین مثال ضدین کی سیاہ اور سفید ہے ظاہر ہے کہ ایک ہی لون سیاہ اور بہی سفید نہین ہو سکتا ہے مگر ممکن ہے کہ نہ سفید ہو نہ سیاہ ہو کوئی اور رنگ ہو مثلاً سرخ ہو اسیطرح جسم و روح ضدین ہین یعنے ایک ہی شئے جسم بہی اور روح بہی ایک نہین ہو سکتا ہے مگر ارتفاع انکا ممکن ہے یعنے کوئی شئے ایسی ہو کہ نہ جسم ہو نہ روح ہو مثلاً ذات باری تعالے کہ نہ جسم ہے نہ روح ہے —

بلاوجہ احدے وہ قولے اپنے اپنے فعل بطور کامل کب کرتے ہین اور دوم
قولی مشترک اور بہی حیوانات ماسوا الانسان کے قولے سے ہین مثلاً
وہ قوے جو محرک ہوتے ہین خواہش خورد و نوش کی طرف جن سے
بقاے شخصی مقصود ہے ان قوے کو کوئی خصوصیت انسان کے
ساتھہ نہین ہے اور چونکہ حیوان مین نوع انسان داخل ہے اوس
سیہہ قولے عموماً حیوان کے لئے ہین اسلئے یہہ قوا سے انسان مین
بالاشتراک موجود ہین چونکہ بتقضاے حکمت الٰہی یہہ ہیکہ حیوان باہولکا
مدارج ترقیات مین انسان کے برابر نہو سکین اسلئے حیوان کو ایسے قوا ہے
تفویض ہوے جنکو تعلیم و تربیت کے بغیر رشد ہوتا ہے دوسرے قواے
داخل ترکیب انسانی وہ ہین جنکو رشد تعلیم و تربیت کے بغیر نہین ہوتا ہے
اور اگر اونکے رشد کا سامان نہ کیا جاسے تو تنزلی اور کم ہا یگی تسرتب ہوتی ہے
مثلاً انسان وحوش صورت جو صحرا اور کوہ مین رہتے ہین وہ بہی کبہی
اون قوا سے سے محروم نہین کئے گئے ہین جنکا رشد تربیت و تعلیم
کا محتاج ہے مگر اون قولے کی حالت عدم رشد مین ایسے انسان
حیوانات کے برابر رہتے ہین اور اگر افضل ہوتے ہین تو اور حیوانات سے
تمام کو افضل ہوتے ہین لیکن جاسے غور ہے کہ چونکہ اونکے قواے غیر محتاج
تربیت مین کوئی نقصان نہین ہے ہے دفع خواہشات حیوانی کیطرح
کیا کرتے ہین یعنے جب پیاس لگی تو چشمون سے پانی پیا جب بہوک لگی
تو جریونکی طرح پہل توڑ کر کہا لئے یا شغال و رنہ باہ کیطرح کچھ شکار کرکے

گرسنگی دور کر لی باوجود اس کیفیت حیوانیہ کے حقیقت مین ایسے
وحوش انسان صورت بہائم سیرت خالی اون صلاحیت و مادہ سے
نہین ہین جو لوازمہ انسانیت ہین کسواسطے کہ بخوبی ممکن ہے کہ بتربیت و
رشد تو اسے وہی وحشی آدمی ادھر ادھر دشت مین ننگا مادر زاد پھرنے
والا اپنے وقت کا بیکن سا فلسفی سر ولیم ہملٹن سا منطقی بوعلی سا طبیب
سحبان سا فصیح شکسپیر سا شاعر گبن سا مورخ روبنس سا مصور ہرشل سا
ہیئت دان ابوالفضل سا مدبر سقراط سا حکیم ہو سکتا ہے مختصر یہہ کہ

دیکھو سوانح عمری لارڈ بیکن (Bacon) سر ولیم ہملٹن (Sir W. Hamilton)
بوعلی (Avicenna) ہرشل (Herschel) اور سقراط (Socrates) کی

ولیم شکسپیر (Shakespeare) انگلستان کا ایک مشہور شاعر ہے
انگلستان کے سارے شاعرون پر تو بلاشبہ اس یکتاے عالم کو فوقیت ہی ہے لیکن بعض
کی دانست مین کوئی شاعر دنیا مین شکسپیر کے برابر بوقت آدم سے تا ایندم پیدا نہین ہوا
جن لوگون نے شکسپیر کی تصانیف منظومہ بلحاظ و غور ملاحظہ کی ہونگی وہ بخوبی اس
مصرع کو ناسخ کے یعنے (شاعری ہرگز نہین ناسخ فقط اعجاز ہے) حق مین شکسپیر کے
منصفانہ سمجھینگے مولف کی راے مین شکسپیر کو ہومیروس شاعر یونانی ورجل شاعر
اطالیہ متنبی شاعر عرب فردوسی شاعر عجم اور کالیداس شاعر ہندوستان پر ترجیح ہے
شکسپیر کی شاعری کا لطف خاص یہہ ہے کہ یہہ شاعر صفحہ کاغذ پر بذریعہ الفاظ
اسکے خارجی اور باطنی کیفیات عالم کی تصویر ایسا نظر کھینچتا ہے کہ گویا سارے عالم کا

شرح متعلق صفحہ ۱۵

تماشاگہ بیٹھے اوسکی کتاب مین نظر آتا ہے اگر جام جمشید کو وجود جہان میں
ہے تو بہی شکسپیر کی کتاب ہی پیچ ہے اگر مضامین بوقلمون راست اس خلاق
سخن کے اوصاف مین تحریر پاوین تو ایک کتاب ضخیم ہی اوسکی مدح خوانی کے
لئے کافی نہین ہو سکتی ہے مختصر یہہ ہے کہ شکسپیر ہی عجائب صنائع آفریدگار عالم سے
تہا اس شاعر کے حالات بطور واضح ابہی تک کسی کو معلوم نہین ہوئے ہین اور مورخان
انگریزی باطمینان تمام اس شاعر لاجواب کی سوانح عمری نہین تحریر کرتے ہین ا
س شاعر کو عہد ملکہ ایلزبتھ (Queen Elizabeth) مین نشو و نما ہوا تہا اسی سلیے
شکسپیر لارڈ بیکن کا ہمعصر ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس شاعر نے تعلیم پورے طور سے نہین
پائی تہی مگر چونکہ مادہ ذاتی اسقدر وافر تہا کہ بفحواے الشعراء تلامیذ الرحمن اس یگانۂ
روزگار کو بہت حاجت تعلیم و تربیت کی نہین ہوئی **شعر** پاکان ازل کو
نہین ہے واسطے مربی * عیسے کو ہوا غم نہین کچہ بے پدری * پیدایش شکسپیر
کی ۱۵۶۴ء مین ہے اور ممات ۱۶۱۶ء مین -

ایڈورڈ گبن (E. Gibbon) ایک مشہور انگریزی مورخ ہے
اوسکے تصانیف سے تاریخ روم الطالیہ جو چہہ جلد مین ہے ایک مشہور کتاب
ہے گبن کی لیاقت اوسکے تصانیف سے ہویدا ہے خاص کر تاریخ مذکورۂ بالا
گبن کی تبحر و واقفیت علمیہ پر دال ہے - یہہ مورخ ۱۷۳۷ء مین پیدا ہوا تہا
اور ۱۷۹۴ء مین جان بحق تسلیم ہوا -

سر جوشوا رینلڈس (Reynolds) ایک مشہور مصور انگلینڈ کا ہے یہہ شخص بطور مصور شاہ [illegible]

قوائے محتاج رشد خلقت انسانی مین اسی لئے تفویض ہوئے ہین کہ تعلیم
وتربیت کا رواج نوع انسان مین جاری ہوا اور انسان اس طور سے بذریعہ
اپنی کوشش بازدہ کے اور حیوانات سے اپنے کو ممیز کرسکے تجربہ سے ثابت ہے
کہ قوائے محتاج تربیت کو رشد حاصل ہونیسے انہین وحشیون مین بہت سے
اشخاص صاحب اخلاق حمیدہ نکلے ہین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ صفات
حمیدہ سے نوع انسان عموماً محروم نہین ہے پس اگر عدم تربیت نیک یا
عدم فیضان صحبت معقول سے ظہور اون صفات حمیدہ کا نہو تو یہہ امر
عارضی ہے ورنہ انسانکی بہائم خصلتی کا سبب کوئی نقصان خلقی نہین
ہے یہان پر ہمین گرے کی شعر انگریزی کے مضمون یاد آگئے ہین جو
حال اس بحث کے ہین اور بسبب لطافت وصحت خیالات کے قابل ذکر ہین

شرح متعلق صفحہ ۱

دربار انگلستان مین آیا تہا چارلس اول نے خوش ہوکر اوسے خطاب بیرکا عنایت
فرمایا تہا سچ ہے کمال عجب شے ہے انسکو کامل ہونا چاہئے جہان مین قدر
کمال ہی کی ہے **شعر** کسب کمال کن کہ عزیز جہان شوی ؛ کس بے کمال ہیچ
نیرزد عزیز من ؛ ڈرونس سنہ ۱۶۳۱ع مین پیدا ہوا تہا اور سنہ ۱۷۰۰ع مین مرگیا —
گرے (Gray) انگلستان کا ایک مشہور شاعر ہے سواے
فن شاعری کے یہہ شخص علم بہی وافر رکہتا تہا بعد فراغ علمی کے گرے اپنے ہمعصر والپول
یورپ کے سفر کو نکلا مگر راہ مین والپول سے چونکہ ناچاقی ہوگئی پہر کر انگلستان کو چلا
آیا اور اس وجہ سے اوسکی تعلیم سفری اختتام کو نہین پہونچ سکی بہرحال یہہ شخص

یہہ شاعر ایک بات کے گو رغریبا کی حالات مین کہتا ہے کہ جو گنوار اس
گورستان مین مدفون ہین مختلف مادہ اور صلاحیت کے لوگ تہے
کسی کو تو ہیمپڈن ایسے ہمدرد اہل وطن ہونیکی صلاحیت حاصل تہی

شرح متعلق صفحہ ۱۷

ملٹن کے عصر تہا اور شاعری اوسکی اعلےٰ درجہ کی تہی ہر چند تصنیفات منظومہ کم
شاعر کے کم ہین تاہم بوجہ وفور قابلیت اور لطافت فراوان کے بہت کا حکم
رکھتے ہین لارڈ بیرن جو ایک مشہور انگریزی شاعر ہے گری کی نسبت لکہتا ہے
کہ اگر گری کچہہ بہی نہین لکہتا سوائے ایک مرثیہ خاص کے جو اوسکی تصانیف سے
ہے تو یہہ ایک مرثیہ اوسکی شہرت کے لئے کافی تہا گری پورا شاعر تہا افعال بہی
گری کے اوسکے مزاج شاعرانہ کے گواہ ہین یعنے محزونی طبیعت و بیفکری لاپروائی
استغنا جو شاعر کے لئے ضروریات سے ہین ان سب اوصاف حمیدہ سے گری
موصوف تہا یہہ شاعر ۱۷۱۶ء مین پیدا ہوا تہا اور ۱۷۷۱ء مین مرگیا۔

جان ہمپڈن (J. Hampden) ایک شخص مشاہیر انگلستان
سے ہے چونکہ ہمپڈن نے بادشاہ وقت کے ظلم وجور کی انسداد کی سعی اس لئے
ہمپڈن ہمدرد اہل وطن کہلاتا ہے پہلے اسنے بادشاہ کے ستم اور تعدی کو
زبان سے روکا تہا اور آخر کار جب نوبت سنان کی پہونچی تو بنظر رفاہ عام
اس ہمدرد قوم نے چند معرکہ آرائیاں بمقابلہ بادشاہ وقت کے کین اور حقیقت
یہہ ہے کہ قوم کی بہلائی کے لئے اپنی جان عزیز کو بہی دریغ نہ رکہا ہمپڈن ایک
جنگ مین جو ۱۶۴۳ء مین واقع ہوئی تہی زخمی ہوکر اس عالم فانی سے گذرگیا

سیکو کراموللہ ایسے جابر اور ملٹنلہ ایسے ملک الشعرا ہونے کی

الیور کرامول (Cromwell) انگلستان کا ایک مشہور اور فاق شخص ہے یہہ ایک ممتاز خاندان انگریز سے نسبت رکھتا تہا چونکہ عنفوان شباب سے شجاعت اور اولوالعزمی کے آثارات کرامول مین پائے جاتے تہے اپنے وقت پر پہنچکر یہہ شخص ملک انگلستان کا فرمانروا ہوا چارلس اول کو چند بار شکست دی اور آخرکار اوس بادشاہ کو اپنے اختیار مین لا کر قتل کر ڈالا بلا شبہ کرامول نے بہت کچہہ کشت خون کیا ہے اور انگلستان کے ہزارون اشخاص کے ہلاکت کا باعث ہوا ہے جب کرامول چارلس کا کام تمام کر چکا تب یہہ شخص انگلستان کا فرمانروا بخطاب پروٹکٹر (Protector) یعنے محافظ دولت عامہ ہوا کچہہ شک نہین کہ یہہ شخص بڑا ہی قابل تہا مگر خونریزی سے پرہیز نہین سمجہتا تہا پیدایش کرامول کی ۱۵۹۹ء مین ہے اور سال ممات ۱۶۵۸ء ہے۔

جان ملٹنلہ (Milton) انگلستان کا ایک مشہور شاعر ہے بعد فراغ تحصیل علمی کے اوسے شاعری سے ذوق ہوا اور عنفوان شباب مین چند مثنویان ایسی لکہین کہ اگر وہ آیندہ اور کچہہ بہی نہین لکہتا تو وہ مثنویان اوسکے بقاے نام کے لئے کافی ہوتین مگر چونکہ ملٹن بڑا ہی طبلاع تہا آخر تک اوسے سخن سنجی کا ذوق دامنگیر رہا ملٹن کی تصنیف منظوم موسوم بہ پیرڈائز لاسٹ (Paradise Lost) ایک عجیب کتاب ہے ملٹن نے

مگر اونکی صلاحیت کے مطابق اونکے افعال کو نشو و نما نہوئی اس وجہ سے کہ اونکی تربیت و تعلیم کی کوئی صورت پیدا نہوئی اور وہ سب کے سب اس جہالت نا تعلیم یافتہ گزر گئے مثال این اونکی یہہ ہین کہ صحرا مین بہول پہولے اور کسینے اونکی بو سے حظ نہ اوٹھایا اور قعر بحور مین گوہر آبدار رہے جنسے کسیکو نفع نہ پہنچا

بحث طریقہ تحقیق مسائل علمیہ

جاننا چاہئے کہ مسائل علمیہ کی تحقیق و تنقیح کا ذریعہ محض تصفح ہے صرف

شرح متعلق صفحہ ۱۹

اس کتاب مین حالات حضرت آدم علی نبینا و علیہ السلام کے بہشت مین رہنے کی اور بہشت سے نکالے جانے کی تحریر کئے ہین حقیقت مین یہہ اتنا اپنے مصنف کی لیاقت وافرہ سے خبر دیتی ہے اور اعلے درجہ کی واقفیت علمیہ طرز تحریر سے عیان ہے بلاشبہہ یہہ کتاب پڑھنے کے قابل ہے اور جای افسوس ہے اونکے لئے جنہین ایسی عمدہ کتاب کے پڑھنے کا موقع نہین ملا ہے مولف نے اس کتاب کو بصحت تمام جناب مسٹر گرنڈل صاحب سے بمقام عظیم آباد اور ایک دوسرے استاد سے بمقام بنارس شروع سے آخر تک پڑھا ہے جان ٹامسن سوا قابلیت شاعرانہ کے علم وافر بھی رکھتا تھا مختلف باتون مین اسے عبور تھا مختصر یہہ کہ صرف ملک الشعرا ہی نہ تھا اپنے وقت کا ملک العلما بھی تھا جان ٹامسن ۱۷۰۰ء مین پیدا ہوا تھا اور ۱۷۴۸ء مین روانہ ملک بقا ہوا —

اسی ذریعہ سے علم کو ترقی ہوتی گئی ہے اور ہوتی جاتی ہے جون جون
تجربہ اور تفحص کو وسعت ملتی ہے اوتنا ہی افزایش علمی کے سامان
پیدا ہوتے ہین حال کے زمانہ کے علما کی واقفیت جو سابق کے زمانہ کے
علما کی واقفیت سے کہین زیادہ ہے اوسکی وجہ یہی ہے کہ متاخرین کا تصفحہ
متقدمین کے تصفحہ سے بمراتب بڑہا ہوا ہے بقرینہ غالب ہمارے ملک کے
ناواقف اشخاص ہمارے اس قول کو ملاحظہ کر کے بے اختیار فریاد کر
اوٹھینگے کہ کیا اس زمانہ کے علما ابونصر فارابی بوعلی بن سینا نصیر الدین طوسی
صدرالدین شیرازی فخرالدین رازی علامہ تفتازانی محقق دوانی سے علم
بڑہکر ہین لیکن یہہ تعجب کا کلمہ اوس آدمی کی زبان سے زنہار سرزد نہین
ہوسکتا ہے جسے اہل یورپ کی علمی ترقیون سے اطلاع حاصل ہے کسواسطے
کہ بحالت اطلاع ہر منصف مزاج آدمی صحت تمام کے ساتھ یہہ کہہ سکتا ہے
کہ ہرچند حکما ء بالا بسبب استعداد خاص و وفور لیاقت کے اپنے اپنے زمانہ
کے بے مثل عالم تھے تاہم اس زمانے مین اونکی اطلاع کے اشخاص کو بھی
مدارس یورپ مین سالہا سال تک بہت کچھ سیکھنے کی حاجت ہے اسطرح
سابق کے حکماے یونان کو بھی اس زمانے کے علماے یورپ سے اطلاع علمی

شرح متعلق صفحہ ۲۰

تشفے تصنع ہے صفحہ کہہ کے دیکھنا دیکھو اخیر بحث اس کتاب کی یعنے بحث
استقرا (Principle of Induction)

کے مادّے مین کوئی مناسبت نہین ہے اس انیسوین صدی مسیحی مین
یورپ اوس درجہ علم وفضل کو پہنچ گیا ہے کہ خود زمانے کو اپنے اوج ناز سے

در روزگار ما نتوان دستگار یافت
خود روزگار را نچہ درین روزگار یافت

شرح متعلق صفحہ ۲۱

واضح ہو کہ اہل یورپ مین حکماے یونان بھی داخل ہین عموماً جو اشخاص
علم جغرافیہ سے بے بہرہ ہین یورپ ور ایشیا مین تمیز نہین کرسکتے ایسے لوگون
سے کچھہ دور نہین ہے اگر یونان کو یہہ لوگ ریاست دکن کا کوئی صوبہ سمجھین یا
رام پور کے نواح کا ایک خطہ جانین کسواسطے کہ بہت سے پڑھے لکھے ایسے اشخاص ملتے ہین
کہ وہ اس امر سے بھی واقف نہین کہ ملک چین کدہر ہے اور جاپان والون کا
کیا مذہب ہے چنانچہ ہمنے اپنے کانون سے پڑھے لکھے اشخاص کو جاہلون
کی طرح اس طرح پر گفتگو کرتے سنا ہے کہ جنکی واقفیت جغرافیہ پر تبدی اطفال اسکول
ملا ساختہ ہنس دے سکتے ہین اس تقریر سے ہماری مراد یہہ ہے کہ تہوڑی واقفیت
علم جغرافیہ کے ہر پڑھے لکھے آدمی کے لیے ضروریات سے ہے بہرحال اگر علم جغرافیہ کی ضرورت
ان لوگون کے نزدیک نہین ہے تو ہم اونکے خیالات کے شریک نہین ہوسکتے
خیر ایسے لوگونکو یہہ خیال مبارک رہے کہ اصفہان ہندوستان کی نہیے اور لندن چین مین
یہہ مطلع نواب اسد اللہ خان غالب مرحوم ومغفور کی نتائج افکار سے ہے
اس عرفی ہند کے قصائد سے ایک قصیدہ اعلیحضرت ملکہ معظمہ انگلستان وقیصر ہند

لیکن ہمارے قول بالا سے اگر کسیکو تعجب باعتبار ملکی علوم کے ہو تو یہہ تعجب
بلا شبہہ بے محل اور بے وجہ ہوگا کسواسطے کہ جو حالت ملکی علوم کی فی
زمانناہورہی ہے اوسکے اعتبار سے علماے سابق کا علم بلا گفتگو زیادہ
تہا حقیقت تو یہہ ہے کہ بعد چند محققین کے تجربہ اور تصنیف نے رواج ہی نہیں
پایا اگر پاتا تو احتیاجات پے در پے سے کتب عربیہ خیر و تین نئے نئے تصنیفات
علمیہ کو ظہور ہوتا حالانکہ وہی کتب درسیہ جو دو سے برس پہلے پڑہائی جاتی
تہین آج بھی پڑہائی جاتی ہین بدانسنت مولف دو سے برس کے اندر
سواے شروح وحواشی وغیرہ کے علماے ہند نے کوئی کتاب جو تحقیقات
تازہ اور علوم جدیدہ سے خبر دے سکے نہین لکہی ہین لیکن اس دو سے
برس کے اندر علماے یورپ نے کیا کیا نہین کیا ہے سچ تو یہہ ہے کہ یورپ
کا انجگہ تذکرہ ہی فضول ہے این زمین را آسمانے دیگر است پس جو تحقیق
سابقہ کے جب ہند مین مسائل جدیدہ کی تحقیق عمل مین نہ آئی تو ظاہر ظاہر ہے

شرح متعلق صفحہ ۲۲

خلد اللہ ملکہا کی مدح مین ہے اوسی قصیدہ کا مطلع مندرج متن کیا گیا ہے
اس مطلع کی خوبی کہان تک بیان کی جاے مختصر یہہ ہے کہ اس مطلع کے لطف سے
وہی لوگ واقف ہین جو انگلستان کی ترقیات سے بخوبی اطلاع رکہتے ہین
یہہ عجیب شعر ہے جسکے سمجہنے کے لئے تمام اہل یورپ کے علوم سے
آگاہی کی حاجت ہے -

کہ علم نے کچھ ترقی ہی نہین کی پہلے تو آب بستہ کی صورت ایک ہی حالت پر قایم رہ گیا اور جب اور ہی تردات مین گذرا تو آخرکار سڑے پانی کیطرح بدرنگ و بدبو ہو گیا برعکس اسکے یورپ کے محققین اسی فکر مین اجتک غرق ہین کہ ہر قطرہ علم کو تصفیح اور استقرا اسکے اپنے کان سے نقطر اور مصفا کیجئے اور حقیقت یہہ ہے کہ جس حساب سے اہل یورپ علوم مین ترقی کرتے جاتے ہین اوس سے ہویدا ہے کہ اس زمانے کے علما کو بھی دو سے برس بندہ کے علما نظر رحم سے دیکھینگے نہین معلوم کہ اتنے عرصے مین ہمارے ملکی علوم کی کیا حالت ہو جائیگی مبادا اگر یہی شب و روز ہین تو اہل یورپ جسقدر زیادہ مال علمی جمع کرینگے اوسیقدر ہمارے ملک کے علما کو کم مایگی مرتب ہوگی بہرحال ہماری تمام تقریر بالا کا ماحصل اسیقدر ہے کہ علم کی ترقی تصفیح پر منحصر ہے اور مسائل علمیہ کی تحقیق و تنقیح بغیر تفحص بلیغ کے انجام نہین پا سکتی۔

واضح ہو کہ انسان مین ایک ایسی صلاحیت مودعہ ہے جسکے ذریعہ سے ان تفتیش حالات کے بعد امور پیش نظر سے کوئی قاعدہ کلیہ قایم کرتا ہے اور اس قاعدہ کے ذریعہ سے بکار آمد نتایج پیدا ہوتے ہین قواعد کلیہ کا استعمال مسائل علمیہ ہی کی تحقیق مین نہین ہوتا ہے بلکہ ہم لوگون کے روزمرہ کے کاروبار کا انجام بھی قواعد کلیہ ہی پر موقوف ہے مثلاً جسطرح تحقیق سے مجھے معلوم ہوا ہے کہ سقمونیا مسہل صفرا ہے اوسیطرح خانہ داری کے تجربہ سے یہہ بھی دریافت مین آیا ہے کہ پانی چاول مین گھی زیادہ

جذب ہوتا ہے پس سمجھنا چاہئے کہ صلاحیت بالا کے موعود ہونیکی علت غائی
یہی ہے کہ ہم لوگ اوس صلاحیت سے منتفع ہوا کرین علاوہ اسکے کہ یہ صلاحیت
انسان کے حق مین اعلیٰ درجہ کی نفع رسان ہے خود اس صلاحیت کی بدولت
انسان کو دیگر حیوانات پر شرف حاصل ہے اگر یہہ صلاحیت انسان مین موجود
نہ ہوتی تو انسان و دیگر حیوانات ترقیات علمیہ کے بادیہ مین برابر رہتے چونکہ
خواہش الہی ایسی مقتضی ہوئی کہ انسان کو دیگر حیوانات پر غلبہ رہے اسلئے
انسان مدرک کلی بنایا گیا اگر حیوانات کیطرح مجرد مدرک جزئی مخلوق ہوتا
تو انواع اقسام کے حصول مدارج سے معذور ہی رہتا ساری ترقیان جو نوع
انسان کو نصیب ہوئی ہین اسی صلاحیت کی بدولت نصیب ہوئی ہین اس
صورت مین ہم لوگون کو لازم ہے کہ جسقدر ممکن ہے اپنی اس صلاحیت
خاص سے منتفع ہونے مین کوشش کرین۔

تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جو اشخاص تفحص حالات کر کے کلیہ قائم کرتے
ہین نتائج صحیحہ بہی استخراج کرتے ہین اور جو اشخاص تصفحہ کی پابندی بغیر اسکی
پابندی کئے بغیر تحقیق منقحہ امور کو منقح مان لیتے ہین غلطی مین پڑتے ہین اور آخرکار
فوائد علمیہ سے محروم رہجاتے ہین بلکہ عموماً دنیا کے بہت سے فوائد سے
متمتع نہین ہو سکتے ہین کلیہ قائم کرنے کی بحث ہم آیندہ تحریر کرینگے لیونہ قیاس
اور قاعدہ تصفحہ یعنے استقرا (Principle of Induction.)
سے خبر دینگے لیکن اسجگہ پر اس امر سے بہ کرتے ہیں مناسب سمجھتے ہین کہ ہم
محقق کو مسائل تحقیق طلب کے نسبت تفحص بلیغ درکار ہے ظنون اور

توہمات پر علم کی بنیاد قائم نہین ہوسکتی ظاہر ہے کہ مسائل مفروضہ
بیشتر مخلوقات مانع انسانی مین اور مخلوقات الہی سے بے تعلق ہین اگر
مخلوقات خدا کی سیر کسیکو منظور ہو تو لازم ہے کہ اونکی سیر اوسیطرح کرے
جیسا کہ اونکی سیر کا تقاضا ہے مگر جو شخص کہ صنعت الہی کا تماشا بنظر صحیح نہین
کرتا ہے بدین وجہ کہ مظنات کی عینک اپنی آنکھون پر لگائے ہوئے ہے
تو وہ فلسفی نہین ہے پس جاننا چاہئے کہ عالم کے مشاہدہ صحیحہ کا نام فلسفہ ہے
واضح ہو کہ بہت سی علمی تحقیقین قیاسی دلیلون پر مبنی ہین اور وہ قیاسی
دلیلین ان کے غیر محققہ اقوال کے سوا اور کوئی شے نہین ہین پس
جب علم کی عمارت ایسی غیر مستحکم بنیاد پر قائم کیجائیگی تو بیشک زیادہ اغلاطی
ہی ہوگی مثلا قرار کرہ ارض کی نسبت حکمائے ہند کی رائے یہ ہے
کہ کرہ ارض قائم ہے ایک بیل عظیم ہیکل پر اور وہ بیل قائم ہے ایک بڑے
سنگ پشت پر اس مسئلہ مفروضہ سے اور بہت سے مسائل مستخرج ہوتے
گئے ہین مگر چونکہ مسئلہ اول ہی غلط ہے اسلئے جو مسائل کہ اوس سے
مستخرج ہوے غلط مستخرج ہوئے اگر ہاتھی اور کچھوے کی پہلے ہی سے
تحقیق کرلیجاتی تو آئندہ نو مسائل کو وجود ہی نہوتا اسیطرح مسائل عالم علوی
کی تحقیق مین یہی قیاسی دلیلون کو دخل کیا گیا ہے چنانچہ ڈاکٹر ریڈ
(Dr. Reid) اس مادے مین بڑی ظرافت کے ساتھ یون لکھتے ہین

یہ تعریف مولف کی قائم کردہ ہے

کہ حکماے یورپ جو حکماے ہند کی تحقیقات پر ہنسا کرتے ہین یہہ ایک امر نہایت ہی بیجا ہے اگر انصاف کی آنکھ سے دیکھئے تو معلوم ہو کہ حکماے یورپ کی مذاہب حقیقت روح کی تحقیق مین ویسا ہی مہمل ہین جیسا کہ حکماے ہند نے قرار کرہ ارض کی نسبت ایک جاہلانہ مذہب قائم کیا ہے حقیقت یہہ ہے کہ جب حکماے ہند کو قرار کرہ ارض کی کوئی وجہ معقول نہ ملی تب اونہون نے ایک بڑا ہاتھی قیاس کرلیا اسیطرح حکماے یورپ بھی جب حقیقت روح کو دریافت نکر سکے تو اونہون نے بھی مذاہب پیدا کرلئے پس حکمائے یورپ کے مذاہب حقیقت حکمائے ہند کے ہاتھی اور کچھوے سے کم نہین ہین اور تحقیق کے آگے اعتبار علم نہین رکھتے

بحث از تشریح عالم باطن

جاننا چاہئے کہ عالم درونی کی بھی تشریح بذریعہ استقرا* کے کیجاسکتی ہے جیسے عموماً عالم بیرونی کے احوال تجربہ اور تصفح کے ذریعہ سے محقق ہوتے ہین ویسا بصورت حاصل ہونے تجربات صحیحہ کے مختلف کوائف باطنہ کی تحقیقات کسیقدر عمل مین آسکتی ہے مگر بلاشبہ کوائف درونی کی تحقیق کوائف جسمانیہ کی تحقیق سے کہین زیادہ مشکل ہے اسی سبب سے

* استقرا کو انگریزی مین انڈکٹو پرنسپل Inductive Principle کہتے ہین دیکھو اخیر بحث اس کتاب کی

انسان کی واقفیت ترکیب درونی کے بادے مین ترکیب برونی کی
واقفیت سے بہت کم ہے چونکہ تحقیقات کوائف باطنہ مین موانع پیش
ہین اسلئے کوائف باطن کی دریافت دشوار ہے وجہین دشواری کی
بہت سی ہین پہلے تو خود کیفیات درونی پر لحاظ و غور کرنا اور بذریعہ
لحاظ اور غور کے تجربہ علمیہ حاصل کرنا آسان کام نہین ہے جنکو
قوت دماغیہ ہے تو کچھہ مسائل کی تحقیق کر سکتے ہین ورنہ عوام سے
اور تحقیقات مسائل فہمیہ سے کیا واسطہ بہرحال جنکو صلاحیت تحقیقات
کی اگر ہے بھی تو تشریح عالم باطن مین خود تصفح یا استقرا کو وسعت ہی کم ہے
بدین وجہ کہ مواقع عمدہ تشریح باطن کے لئے جیسا کہ جسم کی تشریح
کرنیوالے کو حاصل ہین باطن کی تشریح کرنیوالے کو میسر نہین ہوسکتی مثلاً
اگر کوئی شخص عالم باطن کی تشریح چاہے تو ظاہر ہے کہ سوائے اپنی ترکیب
درونی کی تشریح کی اوس شخص کو اور کسی کی ترکیب درونی کی تشریح کا
موقع نہین ہے اور یہی جو کچھہ انقلاب مختلف ستون اندر کیفیات درونی
مین پیدا ہوتے ہین اونکے تجربہ کا موقع کسی غیر شخص کے ترکیب درونی مین
حاصل نہین ہے دوسرے کا بطون مین زمان مختلف کیا گذر رہا ہے
اوسکی تشریح کیونکر ہوسکتی ہے صرف اسقدر ممکن ہے کہ تفتیش کرنیوالا
خیال کرے جو کچھہ دوسرون کے افعال سے مترشح ہوتا ہے اوسپر قیاس کر سکتا
ہے برخلاف اسکے جسم کی تشریح مین آسانی ہے اور موقع تجربہ اور حصول
بہت کچھہ حاصل ہے اول تو یہ کہ جسم جو موضوع علم تشریح کا ہے وقت تشریح

سامنے موجود رہتا اور تشریح کرنیوالا انواع طرحکے تجربہ اوس جسم زیر تشریح مین
پر کرسکتا ہے جسطرح تشریح کرنیوالا چاہے اوسے کاٹے چھانٹے و دیکھے
سے کاٹ چھانٹ مین ملکہ ہر جزو بدن کی تشریح الگ الگ باطمینان
تمام کرسکتا ہے اگر ایک جسم زیر تشریح سے مطلب نہ حاصل ہو دوسرے
مردے کی تشریح کرکے اول جسم کی تشریح مین جو مسئلہ غیر منقح رہ گیا ہو
اوسکی تنقیح کرسکتا ہے سوا اسکے جس سن کا مردہ چاہے اوسکی تشریح بھی
ممکن ہے یہان تک کہ وقت قرار نطفہ سے حالت جنین اور حالت جنین
سے لیکر وقت پیدائش مولود اور اوسیطرح حالت مولودیت سے
لیکر حالت شیخوخیت تک کی تحقیق بذریعہ تشریح کے چندان دشوار نہین
ہے یہہ وسعت جو جسم کی تشریح کرنیوالے کو حاصل ہے ظاہر ہے کہ
عالم درونی کی تشریح کرنیوالے کو میسر نہین ہے مگر اس وسعت کی حاجت
بہت ہوتی اگر خود افراد انسانی کی ساخت درونی مین اختلافات
واقع نہ ہوتے۔

جسطرح جسم کی ترکیب مین اختلافات پائے جاتے ہین ویساہی
بلکہ اوس سے بھی بہت زیادہ افراد انسانکی ساخت درونی مین اختلافات
واقع ہین مگر اختلافات ترکیب جسمانی سے بوجوہ مذکورہ بالا جسم کی تشریح
مین بہت موانع نہین پیش آسکتے ہین اسلئے تشریح جسمانی مین بہت
کچھ آسانی متصور ہے عالم باطن کی تشریح مین دشواری کیوجہ مجرد ترکیب باطنی
کے اختلافات نہین ہین کسواسطے کہ اختلاف تو ترکیب جسمانی مین بھی

ہین لیکن سبب شماری کا یہہ ہے کہ مختلف ساخت درونی کی تشریح
ایک آدمی سے ممکن نہین ہے پس جب حالت یہہ ہے کہ اختلافات افراد
انسانی کی ساخت درونی مین پائے جاتے ہین اور موقع تشریح کا سب
کے حاصل نہین ہے تو مسائل عالم باطنی کی تحقیق باطمینان تمام کیونکر
ہوسکتی ہے اور نہ ایسے مسائل محقق پر حکم کلیہ کا صادق آسکتا ہے اور اس
لئے وہ مسائل مختلف انسانون کے کوائف عالم باطن پر یکسان صادق نہین
آسکتے اگر اختلافات ترکیب درونی پر لحاظ کیا جائے تو بعض انسانکے قوے
درونی بعض آدمی کے قواے درونی سے مطابق نہ پائے جائینگے اور اختلافات
بین تر یا افراد انسانکے قواے ظاہری و قوائے باطنی مین محسوس ہونگے بعضون مین
مثلاً قوت حافظہ کا فعل قوی معلوم ہوگا بعضون مین اسی قوت کا فعل ضعیف
محسوس ہوگا کسی مین مادہ راست گفتاری کا پایا جائیگا کسی مین مادہ دروغ
گوئی کا درک ہوگا اگر ایک مین وفا موجود ہے تو دوسرے مین جفا موجود ہے
اسیطرح اختلافات درونی جو سن کی وجہ سے پیدا ہوتے ہین اور بیرونی
تعلیمات کی تاثیرین جو قواے کے رشد کے باعث ہوتے ہین قابل لحاظ ہین مختصر
یہہ کہ ان سب امور کو اگر بعد غور ملاحظہ کیجئے اور انکے مدارج تہذیب نفس و
صفات حمیدہ کیطرف توجہ کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر فرد بشر بلحاظ خود
ایک طبقہ ہے جو طبقہ سب سے ارذل ہے وہ طبقہ طبقہ دیگر حیوانات
سے ملحق ہے اور جو طبقہ سب طبقہ سے اشرف ہے وہ طبقہ طبقہ عالم
ملکوت سے ملحق ہے غرض یہہ کہ جب مختلف اشخاص کے کوائف روحانی

مختلف انداز کے ہیں اور شے زیر تشریح صرف اپنا ہی عالم باطن ہے تو کوئی کلیہ جیسا ہم نے اوپر بیان کیا ہے قائم ہو نہیں سکتا ہے اسی سبب سے علم عالم باطن کا علم عالم جسمانی سے بہی زیادہ ظنی ہوگیا ہے اور اسی وجہ سے اقوال حکما میں اقوال علماے علم الابدان سے زیادہ تر اختلافات پائے جاتے ہیں ۔

۵ بحث اسمعنی کی کہ وہ علم جسکا موضوع نفس ذہن و قوائے نفس ذہن ظنی (Uncertain) ہے

واضح ہو کہ بعض علم ایسے ہیں کہ اونکے مسائل تحقیق شدہ پر ہر فہمیدہ شخص کو اطمینان حاصل رہتا ہے مثلا جر ثقیل و علم ہیئت و علم المرایا و المناظر کیمیشری وغیرہم یہہ ایسے علوم ہیں کہ اونکی بنا قطعی قوانین طبعی پر قائم ہوتی گئی ہیں اسوقت تک جو کچہہ علمی مسائل علوم بالا کے ذریعہ سے تنقیح پا چکے ہیں اونمیں کسیکو جاے گفتگو نہیں ہے یہہ ممکن ہے کہ نئے نئے مسائل ہیں اور بہی مسائل منقحہ علوم بالا میں شامل کردے جاوین مگر جسقدر مسائل اسوقت تک منقح قرار پا چکے ہیں اونکے ابطال کی کوئی صورت نہیں ہے اگر قوانین الہی انقلاب پذیر ہو جاوین تو البتہ مسائل تحقیق شدہ کے ابطال کی صورت پیدا ہو سکتی ہے ظاہر ہے کہ اقسام علوم بالا کے منقح ہو جانے سے علماے ریاضی کے اقوال پر ہر فہمیدہ شخص کو وثوق رہتا ہے ہر سال کی جنتری میں جو کچہہ کسوف و خسوف کی خبرین لکہی ہوتی

اونہین جاہل سے جاہل آدمی بہی جب تماشاہی اس اطمینان کیساتھ جاہل کو صرف اسیقدر بیان کرنا ہے کہ آسمان پر
بار ہا عمل ہیئت کی پیشگوئیون کی راستی دیکھا مگر علم تاریخ پایا جو اطمینان تمام کے ساتھ کیفیات آئندہ سے خبر
دیتا اسکی وجہ یہہ ہے کہ علم تاریخ کو مسائل علم ہیئت کی صحت پر تاثر و توق رہتا
ہے مگر علم ریاضی کو مسائل علم ہیئت کی صحت پر تاثر و توق رہتا ایسے شخص سمجھتے
ہین کہ جب کوئی انقلاب کارخانہ عالم مین پیدا ہوتا ہے تب تک اوسکی
پیشین گوئیون مین خلل بہی واقع نہین ہو سکتا ہے مختصر یہہ کہ بہت سے
علوم اسطرحکے ہین کہ اونکی بنا مستحکم قوانین ا لہی پر قائم ہوتی گئی ہین
اور اسی سلئے اونکی صحت مین لاو نعم کو دخل بہی نہین ہے اگر ایسے
ایسے علوم کو علوم یقینیہ کہئے تو بجا ہے اور بلاشبہہ یہہ ایسے علوم
ہین کہ اونکی صحت پر ہر ذی فہم شخص کو یقین حاصل رہتا ہے واضح
ترین علم یقینی کی مثال علم حساب ہے اور یہہ وہ علم ہے کہ اوسمین
قوانین عالم کے انقلاب کو بہی دخل نہین ہے مثلاً اگر ۲ اور ۲ کو جمع
کیجیے تو مجموعہ انکا ضرور ہے کہ ۴ ہو اسیطرح تفریق و ضرب و تقسیم کے
نتائج بہی ہر حالت مین ایک ہے طور پر مستخرج ہونگے یعنی اگر قوانین عالم
بدل بہی جاوین تو جمع تفریق ضرب و تقسیم کے نتائج انقلاب پذیر نہ
ہونگے بالفرض اگر آفتاب قمر و سیارات و ثوابت قوانین موجودہ کے
پابند نہین رہین مشرق کے عوض مغرب سے آفتاب طلوع ہوتے
نظر آوے تو بہی ۲ اور ۲ کا مجموعہ ۴ کے سوا نہ ہوگا اسیطرح زمان
اور مکان کو بہی ۲ اور ۲ کے مجموعہ مین کسیطرح کا دخل نہین ہوسکتا ہے

ادھر ۴ سے تا انیدم ۲-اور ۲ کا مجموعہ ۴ ہی ہوتا آیا ہے اور ہمیشہ ۴ ہی ہوگا
اور اگر کوئی چاند کے اندر بیٹھکر ۲-اور ۲ کو جمع کرے تو وہاں بھی ۲-اور ۲
کا مجموعہ ۴ ہی ہوگا پس جاننا چاہئے کہ اقسام علوم یقینیہ ایسے ہیں کہ اونکی
بنا مستحکم مسائل تحقیق شدہ پر قائم ہوئے گئے ہیں اور اسیلیے خود محققین میں
مسائل تحقیق شدہ کی نسبت اختلافات بھی نہیں پائے جاتے ہیں لیکن
وہ علم جس سے مؤلف کو اس کتاب میں بحث در پیش ہے اتنا کہ اختلاف
آرائے حکما سے مملو ہے اور اختلافات کی وجہ یہی ہے کہ شروع سے
آخر تک کسی مسئلہ خاص کی تحقیق اس وضع پر نہیں ہوئی ہے جس سے تنقیح کامل
ہو سکے چنانچہ ہمارے آیندہ کے تحریرات سے ہویدا ہوگا کہ ہر محقق نے ہر
زمانے میں گویا ایک نیا مذہب ایجاد کیا ہے استاد سے شاگرد کو اختلاف
ہے حکماے معاصرین میں نزاع واقع ہے یہانتک کہ کسی دو حکیم کی
نسبت یہہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہہ دونو تمامتر موافقت الرائے ہیں بلکہ
بلاشبہ اگر مسائل نفس ذہن و قوائے نفس ذہن منقح ہو جاتے تو اختلافات
بھی باقی نرہتے اور تب علم ذہنیات علوم ظنیہ سے شمار بھی نہیں کیا جاتا
ظاہر ظاہر ہے کہ اختلاف آراے کو تمامتر علوم ظنیہ ہی میں ظہور ہوتا ہے اور
اختلاف کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ امور تحقیق طلب کی تنقیح کامل طور سے عمل میں
نہیں آسکتی ہے مجبوراً حکما پابند ظنون اور قیاسات ہو جاتے ہیں اسی
باعث سے مختلف مذاہب کو رفتہ رفتہ وجود ہوتا گیا ہے اور وجہ مجبوری
حکما کی یہہ ہے کہ علوم ظنیہ میں تفحص اور استقرا کا موقع کم ملتا ہے جیسا

مولف نے بحث سوانح تشریح عالم باطن مین عدم وسعت استقرا کی نسبت
ایک مختصر تحریر لکھی ہے -

مثال علم ظنی کی طبابت بھی ہے کوئی طبیب اپنے مریض کے صحت
کی نسبت اسقدر یقین کو دلمین جگہ نہین دے سکتا ہے جسقدر کہ ہر محاسب
کو ۲-اور ۲ کے ۴ ہونے پر تیقن ہے طبیب کو اس عدم تیقن کیوجہ بھی ہے
کہ اوسے قوانین صحت و مرض کے دریافت کا موقع پورے طور پر نہین ملا ہے
اور بقرینہ غالب جب تک حیات کے ساتھہ ممات دست بدست ہے تب
تک قوانین صحت و مرض کی اطلاع بوضع کامل انسان کو حاصل نہین
ہو سکتی ہے بلاشبہہ یہہ بھی ایک مصلحت الٰہی ہے جو طبیب کو وسعت استقرا
اوسقدر جتنا کہ تحقیق و تنقیح مسائل علوم یقینیہ کے لئے درکار ہے حاصل نہین
ہے ہرچند اطبا تحقیقات سے باز نہین آتے ہین تاہم عدم وسعت استقرا کے
باعث طبی تحقیقات نقصانات سے پاک تصور نہین کی جا سکتی ہین ظاہر
ظاہر ہے کہ جسقدر مسائل متعلق تشریح ہین اوسکا علم انسان کو بیشتر
مردون کی کاٹ چھانٹ سے حاصل ہوا ہے بلاشبہہ اگر زندون کے
اجسام کے ذریعہ سے تحقیق مسائل ہو تو ضرور ہے کہ کچھہ نہ کچھہ تحقیقات تازہ
علمائے علم الابدان کو نصیب ہون مگر زندون کے جسم پر تشریح کی
چھری چلانا صریحا ایک بڑی بیرحمی ہے پس جب علم تشریح اطبا کو مردونکے
ذریعہ سے حاصل ہوا ہے تو بلاشبہہ زندونکے بہت سے حالات مردون
کے حالات پر قیاس کر لئے گئے ہین اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ

علم طب مین ظنون وقیاسات کو بلا گفتگو دخل ہے ہرچند علمائے فرانس نے حال کے زمانے مین چھوٹے زندہ جانورون کو چیر پھاڑ کر علم تشریح کو رونق بخشی ہے تاہم علاوہ برین کہ یہہ ایک طور اچھا نمونہ بیرحمی کا ہے خود ظنون وقیاسات سے کسی محقق کو بری نہین رکھہ سکتا ہے بدینوجہ کہ علاوہ اور وجوہ کے سردست وحوش وطیور کے اجسام سے اجسام انسانی کو تصور کرنا ایک امر قیاسی ہے پس جب علم طب کی یہہ حالت ہو رہی ہے تو واے بر علم ذہنیات[۲] کے مسائل مین باعتبار علم طب کے محققین اور بھی مختلف الآرا ہو رہے ہین اگر کاش علم ذہنیات کے مسائل کی تحقیق مین محققین کو استقرا کا موقع بطور کامل حاصل رہتا تو ایسے ایسے قابل اشخاص جیسے ڈی کارٹس[۱] (Des. Cartes) جان لاک (J. Locke.) بیشاپ برکلی (B. Burkley.) ڈیوڈ ہیوم (D. Hume.) ڈاکٹر ریڈ (Dr. Reid.) ڈاکٹر برون (Dr. Browne.) ولیم ہملٹن (W. Hamilton) جان اسٹوورٹ مل (J. S. Mill.) اسقدر باہم مین مختلف المذاہب نہوتے باوجود پیدا ہونے ایسے ایسے نامی محققین کے یہہ علم آج تک علوم ظنیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور بدانست مولف یہہ علم تا قیامت ظنی رہیگا بدین وجہ کہ اس علم کو یک گونہ انکشاف اسرار الٰہی کیطرف میلان ہے اور قاہر...

[۱] دیکھو سوانح عمریان ان سب حکما کے

[۲] [illegible] ذہنیات [illegible] کے مسائل

یہہ بہیج مصلحت الہی سے خالی نہین ہے کہ اسرار الہی بحالت موجودہ انسان
پر منکشف ہون لیکن ارباب فہم کو اس علم کے ظنی ہونے سے یہہ نہیں
خیال کرنا چاہئے کہ یہہ علم لائق توجہ نہین ہے ہمارے بعض احباب ایسے
ہین جو اس علم کو بیکار محض سمجھے ہوئے ہین لیکن مولف کو اونکے خیالات
سے سب تہا اسی مادے مین اتفاق نہین ہے ہماری تقریر ذیل سے اس علم کی
ضرورت اور عظمت ظاہر ہوگی

بحث عظمت و ضرورت علم ذہنیات

واضح ہو کہ جن ذی فہمون نے اس علم کو بیکار محض سمجہا ہے اوسکی
وجہ یہہ ہے کہ یہہ علم اونکی نظر مین ظاہرا دنیوی اغراض کے لئے بکار آمد
نہین ہے افسوس ہے کہ یہہ لوگ تنگ چشمی سے خبر دیتی ہے البتہ اس
علم کی واقفیت کا اثر قریب یہ نہین ہے کہ کوئی شخص اس علم کو حاصل کر کے
نئے نئے کلین ایجاد کرے مکانات علم عمارت کے اصول پر بنا کے عمدہ عمدہ
اقسام کے کہانے پکاے گہوڑ دوڑ مین بازیان جیتے تجارت کے کاربار
خوبصورتی سے چلائے اور اسیطرح جتنے امور کہ اس عالم سے متعلق ہین
اونکے انجام پر قادر ہو جائے مگر یہہ یاد رہے کہ اس علم کو تہذیب نفسی
مین سراسر دخل ہے اگر تہذیب نفسی کوئی شے ہے تو سرورت علم
ذہنیات کی ضرورت ہے ارباب دانش سے پوشیدہ نہین ہے کہ علم
اخلاق علم ذہنیات کا ایک جزو ہے بغیر علم ذہنیات کے جانے ہوئے
علم اخلاق پر عبور مشکل ہے چونکہ علم اخلاق تمکن ذہن و کوانف نفس

ذہن سے تعلق ہے اور خود نفس ذہن مع کوائفہ موضوع علم ذہنیات ہے اسلئے علم اخلاق کو علم ذہنیات سے جو تعلق لازم ہے اوسکی تصریح کی حاجت نہین ہے عیان را چہ بیان یہی وجہ ہے کہ حال زمانیکے اہل یورپ ان دونون علمون کو پے در پے یکے بعد دیگرے پڑھاتے ہین اور اونکی کتابون مین ان دونون علمونکی بحثین ایک ہی کتاب مین بجلد واحد یا بجلد مختلف دیکھی جاتی ہین لیکن ہر کتاب مین علم ذہنیات کی بحثین علم اخلاق کی بحثون پر مقدم پائی جاتی ہین اس تقدم کیوجہ یہی ہے کہ بغیر علم ذہنیات کی دانست کے کوئی شخص علم اخلاق کامل طور سے حاصل نہین کرسکتا ہے پس جب علم ذہنیات کے بغیر علم اخلاق کی تعلیم عمل مین نہین آسکتی ہے تو اوس صورت مین کہ علم اخلاق کی ضرورت انسان کو ہے خود علم ذہنیات کی دانست ناچار ضروریات سے ہے لیکن اگر کوئی شخص یہہ بحث کرے کہ خود علم اخلاق کی تحصیل کی کیا حاجت ہے اس علم کی دانست سے تو نگین بن سکتی ہین نہ دریا مین کشتی چل سکتی ہے تو ایسے نادان معترض کے واسطے ہمارے پاس بہت سے جواب ہین منجملہ اونکے ایک یہہ ہے کہ کل اور کشتی تو درکنار علم اخلاق کی دانست کے بغیر علی العموم کاروبار دنیا چل ہی نہین سکتا ہے خود علم تدبیر المنزل و علم سیاست المدن کے اصول علم اخلاق ہی کے مسائل سے مستخرج ہوئے ہین اور جب کہ ظاہر ہے کہ جس شخص کو دنیا مین مع زن

فرزند و یکے از رعایا سے حاکم وقت اتو ذی حاکم وقت ہو کر رہتا ہے اور اوسکے لئے علم تدبیر المنزل و سیاست المدن سے بے بہرہ رہنا ایک بڑی بدنصیبی ہے تو ایسے شخص کے لئے خود علم اخلاق کی دانست واجبات سے متصور ہے -

دنیا کے کاروبار چلانی مین جسقدر علم اخلاق کی ضرورت ہی اوسکا بیان صراحت کے ساتھہ اس بحث مین دشوار ہے مگر مثالاً ذیل فن تجارت کے متعلق عرض کرتے ہین اونسے معلوم ہوگا کہ علم اخلاق کو تجارت کے کاروبار مین کسقدر دخل ہے اول یہہ کہ ایماندار تاجر کے لئے ضرور ہے اور یہہ کہ راستبازی پر تجارت کے کارخانہ کا مدار ہے تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو تاجران بکار آمد مقولون کا پابند نہین رہتا ہے بے اعتماد ہو کر عالم مین فروغ نہین پاتا ہے اسیطرح اگر دنیا کی تمام حالتون کو بغور ملاحظہ کیجئے تو یہہ ثابت ہوگا کہ دنیا وی برتاؤ مین علم اخلاق اور بالشرت اعمال نیک کو ہزارہا طور سے تماتر دخل ہے اگر بے اعتمادی دنیا مین پھیل جاوے تو بلا شبہ عجب درہمی و برہمی ظہور پیدا ہو حقیقت مین نہ گاڑیان نہ دریا مین کشتی چلین پس جاننا چاہیئے کہ دنیا کے تمام کارخانے کچھہ نہ کچھہ علم اخلاق کی تعمیل پر چل رہے ہین یہان تک کہ مختصر سے مختصر صحبت کی قیام کے لئے احکام علم اخلاق کے تعمیل کی سراسر حاجت ہے معاملات زن و شو و جمعیت احباب و اقسام کمیٹی ہاے معینہ و میٹنگ و سوسائٹی و سبھا و پنچایت و مجلس حفظ و

محفل رقص مجلس عزا مجمع ہاے پارلیمنٹ و کانگریس و کونسل ڈیبیٹ
دور بار عام و دربار خاص ان سب کے سب کا مدار احکام اخلاق ہی
کے تعمیل پر ہے پس علم اخلاق کی حاجت جسقدر اہل دنیا کو ہے ظاہر
ظاہر ہے عیان را چہ بیان -

خیر یہہ سب تو دنیاوی منافع ہین اگر آخرت کوئی شے ہے تو علم
اخلاق کی اور بھی حاجت ہے کسواسطے کہ دنیا چند روزہ ہے آخرکار خدا
کا سامنا ہے بلا شبہہ بصورت برحق ہونے روز جزا کے راستبازی و ایمان
ایمان مروت شجاعت صبر و علم و حیا و وفا و دیگر صفات حمیدہ اور بھی
زیادہ لائق توقیر ہین کہین بسکٹ جائے یا روٹی میز کرسی لمپ اگن
باجا ان سب سے بھی ان صفات کی زیادہ قدر کرنی چاہیئے بدین
وجہ کہ یہی صفات توشۂ آخرت ہونگے ان صفات کی عظمت خود کہے
دیتی ہے کہ ان صفات کو عالم دیگر سے تعلق ہے اور یہہ صفات
انسان کے سفر عقبی کے ہم سفر ہین یعنے ان صفات کی عظمت سے
یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وقت فرقت جسم و روح یہہ صفات روح کا
ساتھہ ندین اور دم واپسین مال و متاع دنیاوی کیطرح مفارقت
گوارا کرین ہم اس تقریر کو وسعت دینا نہین پسند کرکے اسی پر ختم کرتے
ہین کہ ارباب ادیان کو بھی علم اخلاق کی ضرورت ہے اور جو قائلین
آخرت ہین اونکو اس علم کا اہتمام واجبات سے ہے پس لب لباب
ہمارے تمام تقریر بالا کا علم اخلاق کے بارے مین یہہ ہے کہ مصالح

دنیا اور دین دونوں کے لئے اس علم کی داشت نفع انگیز ہے
واضح ہو کہ جسطرح علم اخلاق و علم تدبیر المنزل و علم سیاست المدن
کو علم ذہنیات سے تعلق عظیم ہے اوسطرح علم منطق و علم امور عامہ
و علم الٰہیات اور ایک جز و علم طبابت کو بھی علم ذہنیات سے تعلق ہے
پس جس شخص کو ان سب علوم مذکورہ بالا سے تعرف پیدا کرنا منظور
ہو لازم ہے کہ پہلے علم ذہنیات سے اطلاع حاصل کرے مولف کا
دا[illegible] ذہنیات گویا ام العلوم علوم ہے اور یہہ قول صحت سے
خالی نہیں ہے [illegible] مصدقہ ذہن ہے اسی علم کے بدولت
حکما کو ایک جودت خاص نصیب ہوئی ہے اور اسی جودت کی بدولت
اون علوم کو بھی جنہیں مباشرت عمل سے تعلق ہے فروغ ہوتا گو ہم
اس زمانے میں زیادہ اونہیں علوم کی قدر ہے جنکو مباشرت
عملی سے تعلق ہے مثلاً کیمسٹری علم مو الیہ ثلثہ علم المرایا و المناظر علم برق
علم جر ثقیل علم ہوا علم اب اور بھی بہت ایسے علوم جنسے انسان کو شب
و روز انواع اقسام کے منافع مترتب ہوتے ہیں اور جنسے عیش و آرام
خلائق متصور ہے بلاشبہہ یہہ علوم ایسے ہیں کہ انسے اہل دنیا کی حاجت
روائی ہوتی ہے اور چونکہ انسان مدنی الطبع ہوا ہے اسلئے ایسے ایسے
علوم کی ضرورت ہے مگر ان علوم کے ترقی کا زمانہ یہہ تقاضا نہیں
ہے کہ اب ان علم ذہنیات کو بنظر حقارت دیکھے یا علم ذہنیات کی
تحصیل کو ایک شغل عبث سمجھے جو لوگ علم ذہنیات کو بیکار محض سمجھے ہوئے ہیں

وہ ہماری دانست مین عالم مادی کے سراپا محو ہو رہے ہین اونہین زنہار
عالم روحانی کی دریافت کا کچھہ بھی حوصلہ نہین ہے اگر انسان کو مجرد
عالم مادی سے تعلق ہے تو نوع انسان ہرگز شریف وممتاز مخلوق
الہی نہین ہے انسان کو جو شرف حاصل وہ بہ نسبت انواع اسرار روحیہ
کے ہے اگر ایسا نہو تو اورجانورون پیدا سے شرف کی وجہ کیا ہوسکتی
ہے اگر انسان کو ذریعہ افتخار مجرد اس عالم مادی کی ترقیان ہین تو خود
یہہ عالم مادی کوئی کائنات نہین ہے عالم مادی کی ترقیوں کے ساتھہ
جب تک ترقیات روحانیہ نہون تب تک لطف انسانیت نہین بلا شبہ
جو شخص مجرد ایک عالم مین ترقی کیا چاہتا ہے وہ طالب کمال نہین
ہے کمال انسانی یہی ہے کہ انسان عالم مادی اور عالم روحانی دونون
کیطرف توجہ کرے فرض کرو کہ ایک شخص علوم ریاضی سیکھکر نہایت عمدہ
عمدہ کلین ایجاد کرتا ہے بلا شبہہ ایسا عالم بہت کچھہ لائق تعریف ہے لیکن
اوسمین اگر پاس دیانت مروت صبر وحلم وحیا قناعت نہو اور نہ ایسی
ایسی صفات حمیدہ کی اوسکے دل مین قدر ہو تو ایسے شخص کو کامل
نہ کہینگے بدین وجہ کہ اب شخص مجرد ایک ہی عالم مین ترقی کا خواہان ہے
واضح ہو کہ جسطرح مولف طالب کمالات عالم مادی کو ناقص
جانتا ہے وہ اشخاص جو مجرد عالم روحانی کے محو ہین اونہین بھی
کامل نہین سمجھتا ہے ظاہر ظاہر ہے کہ انسان جب حسب خواہش الہی
اس عالم مادی مین مقیداً وگلگرد یا ہے تو یہہ کبھی تقاضائے

حکمت الٰہی نہین ہے کہ انسان باوجود مدنی الطبع ہونیکے کمالات عالم
مادی سے غفلت کرے اگر مجرد کمالات روحانیہ کی حکمت الٰہی متقاضی
ہوتی تو خلقت انسان کو عالم روحانی مین ظہور ہوتا روح کا مقید آب
وگل ہونا اس دعوے پر کہ انسان کو عالمین سے خبردار رہنا چاہیئے
بہترین دلیل ہے مولف اس دعوے مین زینہار راے افلاطون کا پابند
نہین ہے یہہ حکیم اون علوم کو جنہین کمالات عالم مادی سے تعلق ہے
علوم مین شمار نہین کرتا تہا مثلاً اگر کوئی شخص تار برقی یا ریل گاڑی کا
زمانہ افلاطون مین موجد ہوتا تو ایسے خدمت گذار عالم کی قدر افلاطون
کے ذہن مین ایک جو برابر نہوتی ہر چند کہ ایجاد تار برقی یا ریل گاڑی
مین کمالات روحانیہ نہین ہے تحریر ذیل خیالات افلاطون اس
مادہ خاص مین بہ وضاحت معلوم ہونگے -

واضح ہو کہ افلاطون اونہین علوم کو بکار آمد جانتا ہے جو انسان
کو درجہ الوہیت تک پہنچا دینے کی صلاحیت رکہہ سکتے ہین عام اس
سے کہ کوئی علم ایسا ہے یا نہین ہے مرکوز افلاطون یہی امر تہا کہ علم وہی
ہے جس سے انسان ترقی کر کے عالم بالا مین شامل ہوجاے تذکیہ روح
کیطرف تمامتر تعلیمات افلاطون کو میلان تہا اور غرض دانست علم یہہ تہی
کہ انسان کسیطرح پر نفع جسمانی اوٹہاے انہین سب تعلیمات روحانیہ
کے باعث حکماے اہل اسلام اس حکیم زاہد طبع کیطرف اشراقیت کی
نسبت کرتے ہین بجاے خود اشراقیت کیا ہے اس سے مولف کو کچہہ

اطلاع نہین ہے مگر کتابون سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماے اشراقین
بوجہ کمال تزکیہ روح اس وضع سے درک حالات پر قادر ہو جاتے
تھے کہ عموماً حکماے مشائین یا عوام کو اوس طور پر صلاحیت ادراک
ناممکن تھی اوسے مثلاً اگر وہ شخص حکماے اشراقین سے چاہین تو
سیکڑون کوس سے تصفیہ قلبی کے باعث ہم کلام ہولین انگریزی
کتابون مین فلاطون کے خرق عادات کا کوئی ذکر مولف کی نظر سے نہین
گذرا ہے اشراقیت کا جو کہ یہ شہرہ ہے صرف ایشیائی ملکون مین ہے
یہان تک کہ ہنود بھی اشراقیت کے قائل معلوم ہوتے ہین بہرحال
عام اس سے کہ اشراقیت کوئی شے ہے یا نہین تحقیقات سے معلوم ہوتا
ہے کہ افلاطون ترقی روحانی کا خواہان تھا اور اس حکیم کے نزدیک
علم کو ذریعہ نفس پروری و وسیلہ آرام جسمانی بنانا ایک قبیح فعل متصور تھا
مثلاً طبابت سے غرض فلاطون یہ نہ تھی کہ مجرد جسم کو نفع پہنچے اگر کوئی
شخص اوارہ مزاج سے مرض جسمانی کی شکایت لیکر اس حکیم کے پاس
جاتا تو بہہ سکیت ایسے شخص کا معالج نہ ہوتا برین دلیل کہ وہ شخص جسکی روح
بیمار ہوا وسکے جسم کے صحت کی فکر ہی عبث ہے بجواب ایسے شخص کو
فلاطون یون کہتا کہ اے شخص تجھے صلاحیت نہین کہ تو فلسفی یا حاکم
شہر یا مرد میدان ہوسکے تیرا جینا ایک ستم ہے اونہین اشخاص کے
صحت جسمانی کی فکر کرنی چاہئے کہ جنکی روح کو صحت حاصل ہے
اس تقریر سے ظاہر ہے کہ فلاطون علم کو ذریعہ راحت جسمانیہ نہین

نہین جانتا تھا یہی اشراقیت اور یہی اکثر حکماے یونان مین جیسی ہوگی
تھی چنانچہ ارسمدیس جسنے عجائب وغرائب قوت کے آلتین شیشے
ایجاد کئے تھے خود اپنی ایجاد پر بمقابلہ حکماے اشراقین متفعل ہوکر کہا
کرتا تھا کہ غرض علم ہندسہ یہہ نہین ہے کہ مہندس یا عالم ریاضی ایسے
ایسے کھیل تماشے کی چیزون کے ایجاد پر ناز کرے ان ایجادسے تو صرف
مطلب یہہ ہے کہ جب فارغ تحصیل علوم سے تھک جایا کرے تو ایسے
ایسے لہو لعب سے دل بستگی کی صورت ہو۔

خیر یہہ سب تو حقانیت کی باتین ہین اس زمانیکا اور ہی تقاضا
ہے بہر حال ہماری تمام تقریر بالا کا ماحصل یہہ ہے کہ حکیم کی شان
سے کمالات عالم مادی زنہار بعید نہین ہے مگر کمالات عالم روحانی
سے غفلت ورزی بھی شایان حکیم نہین ہے۔ اب ہم اس بحث
کو بخوف طوالت اختصار پر ختم کرکے خود علم ذہنیات سے خبر دیا چاہتے
ہین حکیم مطلق جلشانہ سے تائید غیبی کی التجا ہے اور ارباب تحقیق سے
توجہ فرمائی کی رجا۔

بحث علم فلسفہ مشتمل بر حالات حکماے متقدمین و متاخرین یورپ

واضح ہو کہ اہل یورپ فلسفہ سے بیشتر علم ذہنیات مراد لیتے ہین پہلا
شخص جسنے اپنے کو لفظ فلسفی کے ساتھہ ملقب کیا تھا حکیم فیثا غورث

تہا مگر علم ذہنیات کے مفہوم سے تہیلس (Thales) نامی حکیم
بہی جو اوت اد فیثا غورث سے واقف معلوم ہوتا ہے گو علم ذہنیات
کی ترتیب اول ول حکیم ارسطو طالیس کی بدولت دو سو برس بعد
عمل میں آئی ہے انگریزی میں علم ذہنیات کو میٹا فیزکس کہتے ہیں اور
یہہ لفظ انگریزی دو لفظ یونانی کے سے مشتق ہے لفظ اول میتا
(Meta) بمعنے بعد ہے او لفظ ثانی فیزسکا (Physika)
بمعنے طبیعات ہے یعنے علم ذہنیات سے مراد وہ علم ہے جو بعد فراغ
طبیعات کے پڑہایا جاوے چونکہ حکیم ارسطو طالیس علم ذہنیات کو بعد فراغ
علم طبیعات کے پڑہایا کرتا تہا اسی لئے معلم اول کے بعد اس علم کا یہہ نام
رکہا گیا خود معلم اول کو اس علم کے نام سے خبر نہ تہی وجہ تسمیہ مجبر ذ ترتیب
ارسطو طالیس ہے خود یہہ نام اس حکیم کا رکہا ہوا نہیں ہے بہر حال نام
کوئی ہو بہا شخص جسنے اس علم کو علم کی صورت بخشی بہی حیرت افزاے
عالم تہا قبل اس حکیم کے تصنیفات یا اجتہادات کا کوئی طور مناسب نہ
خود سقراط و فلاطون تصنیفات میں سیاق علمی کے پابند معلوم نہیں ہوتے
ہیں بلاشبہ علم ذہنیات کے ابتدائے ترقی کا زمانہ عہد ارسطو طالیس ہے
اس حکیم کو باعتبار اجتہادات تجدید علم فلسفہ کے اپنے سابق کے حکماء سے
وہی نسبت حاصل ہے جو لارڈ بیکن اور ڈیکارٹس کو خود تابعین ارسطو
یعنے حکمائے مشائین طریقت (Peripatetic) کے مقابلہ میں پیدا
ہے اس تقریر سے یہہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ علم ذہنیات کو باعتبار

ظہور حکما کے تین زمانے سے تعلق ہے پہلا زمانہ وہ ہے جو قبل اجتہاد ارسطو کے ظہور مین ایا دوسرا وہ ہے جو اجتہاد ارسطو اور اجتہادات لارڈ بیکن وڈی کارٹس کے درمیان گذرا تیسرا وہ ہے جو ان دونوں حکما کے اجتہاد سے لیکر آج تک گذرا ہے قبل زمانہ ارسطو طالیس کے حکما بیشتر اشراقین سے تہے لفظ اشراقین سے اسجگہ ہم وہ مفہوم مراد نہین لیتے مین جو مرکوز حکماے اہل اسلام ہے اس لفظ سے مراد مولف اسجگہ اسقدر ہے کہ وہ حکما نفس کش زاہد طبع تارک دنیا کہلاتے تہے لیکن جس شخص نے ترقیات دنیوی کی بنا ڈالی ارسطو طالیس تہا گو ترقیات دنیوی کا سامان انہدام مذہب مشائین سے بندہا یعنے لارڈ بیکن نے ترقیات دنیوی کی راہ تبلائی بہرحال اشراقین کے بعد مشائین ہوئے اور مشائین عبارت ہے اصحاب معلم اول یعنے تابعین ارسطو سے مذہب ارسطو کو یورپ مین ہزار سال تک فروغ رہا او تا زمانہ بیکن وڈی کارٹس معلم اول کا تمام حکماے یورپ پر ایسا جبروت قائم تہا کہ کسی حکیم کو اجتہادات ارسطو کی صحت مین لا و نعم کو دخل دینے کی مجال نہ تہی اسی ہزار برس کے اندر اون حکما کو ظہور ہوا جو ملقب باسکولاسٹکس (Schoolastics) ہین اور جنکو تمامتر انطباق ہمارے حکماے اہل اسلام کے متکلمین سے ہے یہہ امر قابل لحاظ ہے کہ اہل یورپ نے اخر کار تبعیت ارسطو سے انحراف کر کے اوس حکمت کی بنا ڈالی جس سے اہل یورپ کو اکثر اہل دنیا پر تفوق حاصل ہے اس ملک ہندوستان کے مالک جو اہل انگلنڈ ہین اونہی

حکمت تازہ کی بدولت ہین اور ہم ہندوستانیون کو جو عجائب و غرائب
ایسے ایسے تماشے دکھلاتے ہین جنہین کانون نے نہ سنا ہے نہ انکھون
نے دیکھا ہے اوسی اجتہاد بیکن کے نتائج ہین بلکہ اگر حقیقت پوچھئے
تو ہمارے ہندوستانیون کو اہل انگلنڈ کے تعجب خیز تماشون کے دیکھنے
کی صلاحیت بہی نہین ہے سچ تو یہہ ہے کہ انکے علمی عملیات کا اظہار
ہم ہندوستانیون کے اگے بہینس کے اگے نغمہ ہین ہے یہہ تو کیفیت
حال کے اہل یورپ کی ہے مگر ہمارے ملک علما اور بقرینہ غالب تمام
ایشیائی ملک کے ملاؤن نے ارسطو کی تیغ اطاعت سے گردن ہم
تا باہر نہین کی ہے اسی سے نہ علم ذہنیات نہ علم طبیعیات ہین کسی
وضع کی ترقی حقیقے بعد ابو نصر فارابی بو علی سینا صدر الدین شیرازی کے
ظہور ہین ائی ہے بلا شبہ اسوقت کے ملاؤن کا مبلغ علمی خود ارسطو نہیر
ابو انصر بو علی صدر الدین نصیر الدین وغیرہ سے بہت نہین ہے اسکی وجہ
یہی ہے کہ اگر خود علم کو ترقی ہوتی تو اسوقت کے ملاؤن کی دانست علمی بجو
علمائے گزشتہ کی ذہنیت علمی کے اعتبار سے زیادہ ہوتی بلکہ ہمین تو
یہہ معلوم ہوتا ہے کہ علم نے ترقی کے عوض تنزلی اختیار کی ہے اور بقرینہ
غالب جب تک لارڈ بیکن یا ڈیکارٹس کی لیاقت کے مجدد علوم پیدا
نہین ہوتے تب تک پیروان معلم اول کو علوم تازہ سے ترقی کی صورت
بہی نظر نہین اتی ہے علوم تازہ کیا ہین اور کون کون ہین اونکا شمار اس
مقام پر طوالت سے خالی نہین ہے بہر حال اہل یورپ کی برا مہی اگر

اہل ایشیا کرنا چاہین تو تجدید علوم کی فکر کرین یا خود مجدد علم نہین یا اہل یورپ سے علوم قرض لین ہمارے ہم وطنون سے تجدید کی امید تو ظاہرا نہین ہے اونکو سواے قرض کے چارہ نہین ہے اور قرض سے مراد مولف یہی ہے کہ انگریزی مین کمال حاصل کرکے اہل یورپ کے علوم و فنون سے ہندوستان کو نمونہ انگلستان بنا لین خیر یہہ بھی خواہی کی باتین ہین خدا توفیق نیک عطا فرمائے آمین لیکن جو امور کہ اس فن سے متعلق ہین اب اونکا مذکور بحث ذیل مین آتا ہے ۔

بحث طریقہ دلیل و استدلال حکماے متقدمین و متاخرین

واضح ہو کہ مسائل ذہنیات کی تحقیق کے دو طریقے ہین ایک دشوار ہے اور دوسرا آسان ہے جو دشوار ہے وہ تنگ و ناہموار راستے سے مشابہ ہے کم لوگ اوس راہ سے سفر تحقیق اختیار کرتے ہین تاہم اوس قلب راہ کے چلنے والے کچھہ نہ کچھہ مقامات طے ہی کر جاتے ہین اور گو منزل مقصود تک کسیوجہ سے نہ پہنچ سکین تاہم راہ راست سے بھٹک کر قبیلا سے مصائب وادی ضلالت نہین ہوتے اس طریقے کو حکماے فرنگ نظریہ (The way of reflection) کہتے ہین اس طریقے کا یہہ اقتضا ہے کہ محقق اپنے نفس ذہن اور قوت نفس ذہن کیطرف لحاظ کرے اور بنیاد تمام قاعدہ تصفح (The Inductive Prin...) یعنے استقرا کو اپنی تحقیق مین

دخل ہے لیکن ظاہر ہے کہ مسائل علم ذہنیات کی تحقیق میں لحاظ
وغور کے ساتھہ حالات درونی کی تفتیش آسان نہیں ہے عوام کیا فلسفی
بھی اسے دشوار جانتے ہین دماغ کو کیفیات ذہنیہ کیطرف مائل رکھنا اور
سراپا لحاظ وغوص بن جانا بڑے صاحب دماغ کا کام ہے عموماً تو یہی ہے
کہ نفس ذہن کو موجودات فی الخارج کی کیفیات یعنے خود حسیات سے فرصت
نہین ملتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ عوام بیشتر کیفیات ذہنیہ کے طبعی قواعد
سے ناآشنا رہتے ہین ورنہ کیا سبب ہے کہ عوام کی نسبت حکما مسائل ذہنیہ
سے کہین زیادہ خبر رکھتے ہین جاننا چاہئے کہ یہہ طریقہ نظریہ درحقیقت استقرا
ہے بوضع سیاق علمی خود ارسطو اس اصول کا قائم کرنے والا ہے مگر حقیقت
یہہ ہے کہ نہ ارسطو نہ تمام علماے مشائین قبل لارڈ بیکن و ڈی کارٹس کے
تحقیقات مسائل علمیہ مین پابند استقرا تھے حال کے زمانے مین جو علمی ترقیان
استقرا کی بدولت حاصل کر علم طبیعات مین ہوتے گئے ہین اونکی تصریح
دشوار ہے مختصر یہہ ہے کہ اگر خود بقراطیس ارسطوطالیس ابوالنصر و بوعلی
قبر سے اوٹھہ کر آوین تو حال کے حکما کی ترقیات علمیہ کو دیکھکر شرم سے
پھر اپنے اپنے مدفن مین جا چھپین زیادہ استقرا کی پابندی بعد لارڈ بیکن و کارٹیسر
کے عمل مین آئی ہے خود یہہ دونون حکیم باوجود اجتہادات نادرہ کے
پوری طرح استقرا کے متحمل نہو سکے لارڈ بیکن نے جو کتاب نوم ارگینم
(Novum Organum) لکھی ہے اوسمین اس مجدد علوم نے استقرا

کی پابندی کی تاکید بلیغ لکھی ہے گو خود یہ حکیم بسبب کثرت افکار کے
خود اپنے اقوال کی بابت مستقل نظر نہین آتا ہے لیکن اسکی ہدایت سے
ایک انقلاب عظیم تمام علوم مین پیدا ہوا ہے یہان تک کہ اس زمانہ کے علوم
تمام حکماء مشائین کے علوم سے کوئی مناسبت نہین رکھتے از زمین تا بآسمان فرق است

دوسرا طریقہ جو آسان ہے اوسے ایک راہ وسیع سے تشبیہ
دی جا سکتی ہے یہ طریقہ گویا ایک شارع عام ہے کہ جسپر ہر قسم کے
ہزارہا مسافر چلتے پھرتے ہین تعلیم یافتہ یا ناتعلیم یافتہ کی تخصیص نہین ہے
عالم و جاہل یکسان اس راہ سے آسانی کے ساتھ گذر جاتے ہین مگر اس
راہ کے چلنے والون کو منزل مقصود تک پہنچنا نصیب نہین ہے وجہ
کہ یہ راہ گو ہموار ہے منزل مقصود کی عوض کسی اور طرف کو گئی ہے
اس طریقے کو حکماء فرنگ تشابہ یا (The way of Analogy)
کہتے ہین بدین وجہ کہ جہان حکما دلیل اور استدلال کو مسائل نفس وغیرہ
کی تحقیق مین دخل دیتے گئے ہین وہان مثال اور تشبیہ کو بھی ذریعہ
تحقیقات بتاتے گئے ہین ظاہر ہے کہ تشبیہ اور استعارہ کو معقولات
مین دخل نہین ہے ان حسن افزا صنعتون کو فن شعر و سخن و اقسام عبارت
آرائیون سے تعلق ہے جہان دور کی نسبت بھی آسرے کی صورت
ہو جاتی ہے —

چونکہ طبیعت انسانی بمقتضاے خلقت آسان پسند ہے اور خود
موجودات خارجیہ تشبیہ اور مناسبت سے مملو ہین اسوجہ سے نفس ذی

تشبیہ اور مثال سے متلذذ ہوتا ہے یہی باعث ہے کہ عوام دلیل و استدلال
مین طریقہ مثالیہ کے بیشتر پابند رہتے ہین اس طریقے مین جو آسانی ہے وہ
یہہ ہے کہ جو شے مشبہ بہ ہوتی ہے اوس سے استدلال کرنیوالے کو سابق
سے آشنائی حاصل رہتی ہے اور شے ثبوت طلب بظاہر ظاہر ہے اجنبیت سے
خالی نہین ہوتی پس شے ثبوت طلب کو مشبہ کردینے سے مشبہ کی ناآشنائی
کسیقدر رفع ہو جاتی ہے اور تشبیہ دینے والا اس ذریعے سے یک گونہ تسکین
پا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی سوار پیشہ علم تشریح کے مسائل کی تحقیقات طبیب
فکر کرنے لگے تو بلحاظ عادت عجب نہین کہ اپنے مصطلحات سواری کو بطور تشبیہ
خرچ کرنا شروع کرے ممکن ہے کہ قرع شرائین کو گھوڑے کی جست سے تشبیہ دے
اور اسیطرح اوسکی تمام تحقیقات طبیہ فن سوار کاری کی اصطلاحات سے
مملو ہو سکتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ قرع عروق ضوارب کو گھوڑے کی
جست کے ساتھ سوائے نسبت شاعریہ کے اور کون سی نسبت حاصل ہے
چونکہ موجودات فی الخارج تشابہ سے مملو ہین دلائل مثالیہ وافر تر
پاجاتی ہین اور بے دریغ بلا کوشش بلیغ پیش نظر ہوتی جاتی ہین مگر
دلائل عقلی کا فراہم ہونا آسان نہین ہے بغیر فکر بلیغ و قوت استقرا کے
طریقہ نظریہ کی پابندی دشوار ہے اگر بغور دلائل حکماے سابق پر لحاظ
کیجیے تو معلوم ہوگا کہ بہت سی حجتین حکماے سابق کی تشبیہات ہی مبنی ہین
بلاشبہ بعض حکما نہایت ہی قوی الدماغ تھے اور اگر طریقہ نظریہ کی پابندی
اپنے اوپر واجب جانتے تو اپنی علمی تحقیقات مین تشبیہ و مثال کو جگہ

نہ دیتے مگر طریقہ مشائیہ کے نقصانات سے غافل ہوکر عوام کی راہ اختیار
کرلی ہے مثلاً بوعلی سینا ہی جو بدانست مولف آیہ من آیات اللہ تھے اپنے درجہ
حکمت سے اوتر کر اور پایہ شاعری پر قرار لیکے نفس ذہن (نفس ناطقہ)
کی حقیقت کے بیان مین نفس ناطقہ کے ایک تعریف ناقص کے بعد
خیالات شاعرانہ کو یون ضبط قلم کرتے ہین کہ جسم کی ولایت مین نفس ناطقہ
بمنزلہ بادشاہ کے ہے اور کل اعضا اوسکی رعایا اور خدمتگار ہین اور
اسیطرح کی تشبیہات مین اور بہی کیفیات نفس ذہن بوضع شاعرانہ لکھتے
ہین اسی وضع پر امام غزالی نے بہی اپنے احیاء العلوم مین تشبیہات کو
دخل دیا ہے ارباب تحقیق پر روشن ہے کہ یہہ طریقہ نامطبوع ہے اور زینہار
لائق وثوق نہین ہے سابق کے حکماے یورپ کی تحریرات سے بہی عیان
ہے کہ طریقہ نظریہ کی پابندگی سواے تحقیقات مسائل علمیہ مین تنہا اور جسقدر
دلائل مشائیہ کا استعمال مسائل نفس ذہن کی تحقیقات مین ہوا ہے اوسقدر کسی
فن کے مسائل کی تحقیق مین طریقہ مشائیہ نے دخل نہین پایا ہے اس
افراط کی وجہ یہی ہے کہ طریقہ نظریہ کی پابندی مسائل علم ذہنیات کی
تحقیق مین ان کام نہین ہے بلا شبہ درجہ حکمت سے بہت دور ہے اگر
کسی مسئلہ کی تحقیق شاعرانہ کیجاے ظاہر ظاہر ہے کہ ایسی تحقیق زینہار لائق
وثوق ہو نہین سکتی اور جن محققین نے پایہ شاعری کو اختیار کیا ہے بدانست
مولف اونکو محققین سے شمار کرنا فرط نادانی ہے ۔

علاوہ اور نقصانات کے طریقہ مشائیہ معین قیاسات وموید ظنون بہی ہے مثلاً

اگر ہم کوکب زحل (Saturn) کے حالات سے اسقدر مطلع ہون
کہ وہ بھی مثل ارض کے ایک سیارہ ہے اور جیسے ارض کے لئے ایک قمر ہے
ویسا ہی اسکے لیے اقمار ہیں تو ان باتون سے فوراً دل مین یہہ قیاس پیدا
ہوگا کہ جب زحل ارض ہی کیطرح ایک سیارہ ہے توکیا عجب ہے کہ زحل
مین بھی ارض کی سی آبادی ہو اور بھی ادمی کی سی خلقت اوسمین موجود
ہو اس قیاس سے رفتہ رفتہ یہہ یقین پیدا ہونے لگتا ہے کہ زحل مین
بھی ابادی ضرور ہے حالانکہ بدون استقراء کے یقین کا پیدا ہونا تقاضائے
تحقیق مسائل علمیہ سے بہت دور ہے پس قیاسات اور ظنون سے بچکر
نظر سے ہر محقق پر فرض ہے کہ دلیل اور استدلال مین طریقہ مثالیہ سے
احتراز کلی واجب جانے اور جسقدر ممکن ہو طریقۂ نظریہ کی پابندی ہمہ دم
ملحوظ رکھے اس طریقہ کی پابندی سے جو فوائد علمیہ مرتب ہوتے گئے
ہین اہل بصارت سے پوشیدہ نہین ہے ڈی کارٹس ولارڈ بیکن کے
زمانے کے بعد کی تحقیقات علمیہ بلا شبہ عہد مشائین کی تحقیقات سے
ہزار گونہ بہتر ہین ہرچند یہہ نہین کہا جاسکتا ہے کہ اٹھارہوین صدی
کے حکما تمامتر طریقہ نظریہ کی پابند تھے تاہم چونکہ اپنے سابقین کی بہ نسبت پابند
استقراء زیادہ معلوم ہوتے اسلئے مسائل ذہنیہ کی تحقیقات بھی اونسے
زیادہ صحت کے ساتھ عمل مین ائی ہے لیکن انیسوین صدی مسیحی کی
تحقیقات علمیہ عموماً طریقہ نظریہ کی پابندی کے ساتھ عمل مین ائی ہین
تو بسبب طبعی ہونے علم ذہنیات کے مسائل علم ذہنیات کی تنقیح مسائل

علم طبیعیات کے برابر ہوسکتی ہے اب ہم اس بحث کو ختم کرکے نفس ذہن
کے بارے مین جو کچھ معروف مذاہب اہل یونان کے ہین اونسے اطلاع
دیا چاہتے ہین کچھ ذیل لائق لحاظ ہے۔

۹ بحث نفس ذہن حسب مذاہب حکمای یونان

چونکہ موجودات فی الخارج صُور اور ہیولے سے خالی نہین ہین چیشتر حکماے یونان

ہیولے کی تعریف اہل عرب کے نزدیک یہہ ہے کہ ہیولے ایک جوہر
مجرد ہے قابل اتصال اور قابل انفصال لا الی حد و انتہا (جوھر مجرد قابل
الاتصال و الانفصال الی غیر نہایۃ) حکماے یونان کی تصانیف دیکھنے
معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب نے ان خیالات کو اہل یونان سے پایا تھا اسمین
گفتگو کی جگہہ نہین ہے گو حکماے اہل اسلام علوم اہل یونان کی رونق
دینے والے ہین اور جو کچھ تصنیفات حکماے اہل اسلام کی ہین درحقیقت
خیالات اہل یونان پر مبنی ہین بدانست مولف اہل اسلام صرف علم طبابت
ہی مین تحقیقات یونانیہ کے پابند نہین ہین بلکہ اقسام علوم مین حکماے یونان
کے پیرو معلوم ہوتے ہین یہی وجہ ہے کہ تقلید اور تبعیت کی بدولت ترقیات
علمیہ مین اخکار پسپا ہوگئے ہین بہر حال ہیولے کی تعریف جو صدرا مین پائی
جاتی ہے یہہ ہے والحکماء لما اقاموا الحجۃ علی ابطال ھذا الاراء
اتفقوا علی ان ما یقبل الانفصال و الاتصال فی الاجسام شئ آخر

ان دونون یا دونون سے یا ۔ یہہ سمجھے ہوے تہے کہ کوائف ذہنیہ بہی یا دونون سے یا۔ ان دونون
سے ضرور مرکب ہین پس اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ وجود نفس ذہن
بالمادہ ہو چنانچہ اس مذہب کے حکما نفس ذہن یا نفس ناطقہ یا روح کو
عام اس سے کہ کسی اصطلاح کے ساتھہ عالم باطن کے تعبیر کیجیے) مرکب

شرح متعلق صفحہ ۵

بالتشخص کالکثرۃ لہ فی حد ذاتہ بحسب نفس الامر محفوظا لوجود
فی حالتی الانفصال والاتصال وھو الھیولی الاولی

ترجمہ یہہ ہے کہ جب حکما نے (یعنے اشراقین ومشائین علاوہ دیمقراطیس
قائم کین دلیلین بطلان مین ان رایون کے (یعنے جنکا ذکر صاحب صدرا
نے بالا مین کیا ہے) تو اون حکما نے اتفاق کیا اس امر پر کہ بتحقیق وہ شے
جو قبول کرتی ہے انفصال ور اتصال کو اجسام مین شے واحد ہے از روے
تشخص کے نہین کثرت ہے حد ذات مین اوس شے کے بحسب نفس الامر
محفوظ الوجود ہے دونون حالت انفصال واتصال مین اور وہی شے
ہیولے اولے ہے ۔ واضح ہو کہ بحث آیندہ ابطال ہیولے کی قابل لحاظ ہے
واضح ہو کہ بعض سابق کے حکماے ہند بہی روح کی ترکیب مین مادہ
کو داخل سمجہتے ہین اس سلسلے مین بعض حکماے ہند کو بعض حکماے یونان کے ساتھ
مطابقت دیکہی جاتی ہے یہہ اتفاق بہی تعجب سے خالی نہین ہے تحقیقات سے
معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے مسائل مین حکماے ہند اور حکماے یونان متفق الراے

شرح متعلق صفحہ ۵۵

ہین ایا اتفاقات آرائے تتبع یا توارد کے باعث ہین اسکی تحقیق مولف کو بخوبی
نہین ہے جہان تک کتابین مولف کی نظر سے گذری ہین اوس سے معلوم
ہوتا ہے کہ اہل ہند اور اہل یونان مین ربط نہ تھا اسلئے گمان تتبع ضعیف معلوم
ہوتا ہے مولف کی راے اسی باعث سے توارد کیطرف جاتی ہے اہل ہند کے
حالات سے اہل یونان کو چندان اطلاع نہ تھی کسیقدر اطلاع جو اہل یونان کو
اہل ہند کی نسبت ہوئی ہے وہ اخر زمانہ مین اکر ہوی ہے تصانیف میگستھنیز
(Megasthanes.) وایرین (Arian.) کی بدولت اہل یونان
کچھ کچھ ہندوستان سے واقف ہوے تھے بہرحال حکماے ہند جو روح کو
ارکان سے مرکب جانتے تھے اونکا یہہ قول ہے کہ ارکان روحیہ ارکان
جسمیہ سے گو الطف ہین لیکن مادیت سے جسم انسانی اور روح انسانی خالی نہین
ہین اس دعوے پر حکماے ہند یہہ دلیل پیش کرتے ہین کہ روح انسانی بحالت
موجودہ نقصانات سے پاک نہین ہے اگر کمال کی صفت حاصل رہتی تو اسودگی
سیری بے فکری اور ہرطرحکی اسایش سے انسان متمتع رہتا حالانکہ انسان کو
رنج و ملال و غم و غصہ اور انواع واقسام کے مصائب دامنگیر رہا کرتے ہین ان
سب پریشانیون کی یہہ وجہ ہے کہ روح حالت موجودہ ہین ارکان سے مرکب
کی گئی ہے گو روحی ارکان جسمی ارکان سے الطف ہین اگر ارکان لطیفہ شامل
ترکیب روح نہوتے تو ذات باریتعالے کیطرح روح تمام تعلقات دنیوی سے منزہ
ہوتی اسغرض سے حکماے ہند دو روح کے قائل نظر اتے ہین ایک وہ روح ہے جو

ارکان سے جانتے تھے ارکان عبارت ہے عناصر اربعہ سے اور عناصر
اربعہ آب و آتش خاک و باد کو کہتے ہین لیکن ان ارکان کی نسبت ذہن
حکما کا یہہ بھی قول تھا کہ ارکان جو ترکیب روح مین داخل ہین وہ نفس
ارکان خارجیہ سے الطف ہین یعنے مادہ روحیہ مادہ جسمانیہ کی نسبت
لطیف تر ہے اور اسیوجہ سے خود روح باعث لطافت خاص جسم
سے قابل انفعال ہے اس فرقہ کے حکما روح کے مادی ہونے پر یہہ دلیل
پیش کرتے ہین کہ روح جو محسوسات عن الخارج کی مدرک ہوا کرتی ہے
ضرور ہے کہ ساخت مین محسوسات عن الخارج کی ساخت سے مناسبت
رکہے تا کہ خاک کو عنصر خاکی اب کو عنصر آبی ہوا کو عنصر ہوائی اتش کو عنصر ناری
کے ذریعہ سے ممیز کر سکے واضح ہو کہ جو حکماے یونان ترکیب روح
مین ارکان کو دخل دیتے تھے انمین بھی اپس مین اختلافات دیکھے
جاتے ہین بعض روح کو تمام ارکان سے مرکب جانتے تھے بعض صرف
ایک عنصر کو اور بعض دو کو اور بعض تین کو داخل روح تصور کیے ہوے تھے

شرح متعلق صفحہ ۵

ارکان کی تشریح ضمیمہ ہے اور یہ روح ان حکما کے نزدیک خدا ہے دوسری وہ ہے جسکی ترکیب
مین ارکان کو دخل ہے اور یہہ روح روح انسانی ہے مختصر یہہ ہے کہ کتب حکماے
ہنود کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکیب ارکانی کیطرف صرف حکماے یونان کی
نہین گئی ہے بلکہ حکماے ہند بھی اس عجیب خیال کے پابند ہین۔

گر کوئی اس فرقہ کا حکیم ایسا نہتا جو عنصر لطیفہ یعنے اب و ہوا و آتش سے
کسی ایک عنصر کا قائل نہ تھا بعض حکما نے روح کی ترکیب بالا ارکان پہ بھی یہ
طول لگایا تھا کہ روح کی شکل کروی ہے اور یہہ شکل روح کی طرف اسوجہسے
منسوب کرتے تھے کہ چونکہ جسم کردی کو حرکت مین آنی مقصود ہے اسلئے
روح جو مبدء حرکات جسمانیہ ہے ضرور ہے کہ کروی شکل ہو ہر چند ان
مذاہب کے حکما روح یا نفس ناطقہ یا نفس ذہن کی ترکیب مین ارکان کو
داخل جانتے تھے تاہم عالم جسمانی اور عالم روحانی کو دو شئے جانتے تھے
یعنے روح و جسم ان حکما کے نزدیک ہر چند بالمادہ متصور تھے یہہ حکما دو قسم
کے مادے کو لطیف و کثیف قیاس کرکے روح و جسم کو دو شئے سمجھتے تھے
اور باوجود ان تغیر منزہ خیالات کے اسقدر متیقن تھے کہ روح جسم سے ایک ستقل فرق
پذیر ہے یعنے روح ایسی شئے نہین ہے کہ خرابی جسم سے خراب ہو جاے
مگر حکما ے یونان سے ایک اور بھی فرقہ تھا کہ جو روح کے وجود کا قائل ہی
نہ تھا اس فرقے کے نزدیک مجرد ساخت انسانی کا یہہ تقاضا ہے کہ وہ ان
ذی درک و ذی حس ہے ان خیالات کے حکما کے نزدیک روح کی ترکیب
بالمادہ ہی نہین ہے اس لئے انکار وجود روح سے ہویدا ہے کہ اس مذہب
کے حکما کو وغدغہ عقل سے فراغت حاصل ہے کسواسطے کہ بربادی جسمانی
کے ساتھہ دونون عالم کا قصہ بھی انکی دانست مین پاک ہے تقریر
ذیل سے ان حکما کے خیالات بوضاحت ذہن نشین ہو جاینگے ۔
واضح ہو کہ ارباب دین عام اس سے کہ کسی دین کے پابند ہون جسم و

روح کو دو شے جانتے ہیں اور بربادی جسم پر روح کی بربادی کا مدار نہیں
سمجھتے ہیں اسی باعث سے ہر صاحب دین کو امید و بیم اخروی کا خیال
دل سے لگا رہتا ہے ظاہر ہے کہ اشخاص پابند ادیان کو اس عقیدے
کی پابندی بتقاضائے دین ہے لیکن بیشتر اشخاص حکما مذہب بھی جسم و روح
کو دو شے جانتے ہیں اور روح کو مجرد و تقاضائے ساخت انسانی پر محمول
نہیں کرتے ہیں مگر وہ حکما جو منکرین روح ہیں اونکا زعم یہہ ہے کہ بعض
اعضائے انسانیہ میں خاص وضع کے ایسے قوی پائے جاتے ہیں جنسے
انسانکی حالت موجودہ بادوام بقا اون قوے کے قائم رہتی ہے اور
جب اون قوے میں کسی قسم کا خلل مہلک عارض ہوتا ہے انتظام جسمانی
میں ایسی درہمی لازم آتی ہے کہ جس سے انسان میں حس و حرکت و اقسام
افعال بشریہ کی قوت زائل ہو جاتی ہے اور اس برہمی انتظام کے بعد
کوئی ایسی شے باقی نہیں رہتی جسے درحقیقت عالم دیگر سے کسیطرح کا
تعلق ہو مختصر یہہ کہ اس مذہب کے حکما مجرد ارواح طبیہ کے قائل معلوم
ہوتے ہیں چنانچہ منکرین روح بوضاحت لکھتے ہیں کہ جسم انسان میں ایک روح
طبعی ہے جسکا مقام کبد یعنی جگر ہے دوسری روح حیوانی جسکا مقام دل ہے تیسری روح نفسانی
جسکا مقام دماغ ہے ظاہر ہے کہ ان ارواح سے قوائے مختلفہ مراد ہیں اور
وہ روح جو متعلق بعالم قدس ہے کسی وجہ مذکور بالا سے مطابقت نہیں رکھتی ہے
بلاشبہہ اس فرقے کے حکما اپنے خیال سے دہریہ ہیں اور تقاضائے مذہب سے
ان حکما کے دل میں نہ خدا نہ انسان کیسی عظمت جگہ نہیں کرسکتی کیساہے

کہ جب انسان کی عقیدہ حقیقت ہے کہ مثل سنگ و خوک و شجر و حجر کے بتلائے
حوادث روزگار ہے تو پھر انسان کا شرف بھی بالائے طاق ہے اور جب
انسان بسبب بے روح ہونے کے فانی محض ہے تو خدا سے بھی اوسکی
بے سروکاری عیان ہے اور ظاہر ہے کہ خدا سے بے سروکاری کی حالت
انسان کے دل مین خدا کی عظمت پیدا نہین کر سکتی ہے مؤلف کی دانست مین
اس مذہب کے حکما اون حکما سے بھی زیادہ کم بین نظر آتے ہین جو روح
کی ترکیب مین ارکان کو داخل سمجھتے ہین۔

واضح ہو کہ بعض حکماے یونان تناسخ کے بھی قائل تھے اس
مذہب کا مشہور حکیم فیثاغورس (Pythagoras) ہے اس حکیم کے
عقیدے کے روسے ایک جسم سے روح نکلکر دوسرے جسم مین حلول
کر جاتی ہے یعنے مرگ عبارت ہے تبدیل قالب سے قائلین تناسخ کہتے
ہین کہ کبھی روح انسان کے قالب سے نکلکر پھر انسان کے قالب مین
آتی ہے اور کبھی انسان کے قالب سے نکلکر دیگر حیوانات کے قالب مین
داخل ہوتی ہے اور کبھی نباتات و جمادات مین تبدیل قالب کرتی ہے
حکماے ہند بھی اسی مذہب کے پابند نظر آتے ہین بلکہ ہر ہندو مذہب کے
عقیدے مین تناسخ کو دخل و اجبات سے ہے فقراے ہنود و بعض فقراے
اہل اسلام جو سکنائے ہند سے ہین قائلین تناسخ معلوم ہوتے ہین مؤلف
کو ان اشخاص کے عقائد تناسخ کے بارے مین اسطور پر دریافت ہوئے
ہین کہ روح جو ایک جسم کو چھوڑکر دوسرے جسم مین داخل ہوتی ہے اوسکی

یہہ حقیقت ہے کہ خدا تعالے نے ایک احاطہ عالم ارواح کا قائم کر دیا ہے
جس سے باہر کوئی روح جا نہیں سکتی ہے اور اس احاطہ کے اندر بلحاظ وزن
اجسام اقسام طرح کے ہین اور یہہ اجسام درجہ بدرجہ کامل اور ناقص ہین
جب تک روح جسم کامل مین داخل ہونے کی صلاحیت نہین پیدا کرتی
ہے تب تک جسد بدلا کرتی ہے یہان تک کہ جب کمال کو پہنچ جاتی ہے
احاطہ ارواح سے نکلکر ذات باری مین شامل ہوجاتی ہے اور پھر احاطہ
ارواح مین عود نہین کرتی ہے اسی لئے ان فقرا کی تعلیم یہی ہے کہ جسقدر
ممکن ہو اعمال نیک کا عمل ہونا چاہیے کس لئے کہ اعمال نیک روح کو جسد
کامل کیطرف لیجانیکی صلاحیت رکھتے ہین اسطرح اعمال بد کو جسد ناقص کیطرف
جانیکی قوت حاصل ہے مثلاً اعمال بد سے ممکن ہے کہ روح جسم انسانی سے تنزلی
قبول کرکے جسد حیوانی یا نباتاتی یا معدنی مین حلول کر جاوے بہرحال جو کچھ بیان ہوا
اس مذہب کی ہو تعلیمین تناسخ روح کے منکر نہین ہین ۔

تمام حکمائے یونان سے فلاطون منزہ ترین خیالات کا آدمی تھا
اس حکیم الٰہی کا یہہ مذہب ہے کہ روح کو مادیت سے کسیطرح کا تعلق نہین
ہے جسم و روح ضدین ہین حقیقت روح عین الٰہیت کو سراسر دخل ہے
روح کا نشت عالم قدس ہے روح کے لئے فنا نہین ہے روح کا ملجا اور ماوی

واضح ہو کہ مذہب فلاطون روح کے بارے مین کتب سماویہ سے بہت مطابق
ہے اہل یونان جو صاحب کتاب نہ تھے اونمین فلاطون ایسے شخص کا ہونا تعجب

شرح متعلق صفحہ ۶۱

ہی تعجب ہے بعض علما اسی سے افلاطون کی نسبت یہہ گمان رکھتے ہین کہ یہہ حکیم توریت موسوی سے مطلع تہا کیا عجب ہے کہ یہہ گمان صحیح ہو نہ صرف اس وجہ سے کہ افلاطون مصر مین رہا تہا اور بحالت قیام مین قرینہ غالب یہی ہے کہ اوسکی نظر سے توراۃ گذری ہو بلکہ مولف کی دانست مین غلبۂ گمان یہہ امر ہے کہ بدون حکمہ کتب سماویہ کے ایسے خیالات لطیف منزہ دماغ مین آ نہین سکتے ہین تعلیمات ربانیہ کی شان ہی اور ہے اگر تعلیمات ربانیہ مین کسی وضع کی تخصیص نہو تو ارسطو سا نازک خیال حکیم بہی افلاطون کے برابر منزہ خیالات کا آدمی ہوتا بہرحال روح کے بارے مین افلاطون کی تعلیم علمائے یہود و نصاریٰ و مسلمان بابت کچہ موافق ہین علمائے اہل اسلام کے خیالات روح کے بارے مین علمائے یہود و نصاریٰ کے خیالات سے الگ نہین ہین اسکی وجہ یہی ہے کہ خود روح کے بارے مین قران شریف کو توراۃ و انجیل مقدسہ سے اختلاف نہین ہے ہم بخوف طوالت اس تحریر کو وسعت دینا پسند نہین کرتے مگر امام غزالی کے خیالات کا اعادہ اس جگہ پر غیر مناسب ہوگا نہ بین وجہ کہ اونکی تحریر سے کچہ واقفیت افزائی منظور ہے۔

امام غزالی بشکے مداح سر ولیم ہملٹن (S. W. Hamilton) اپنی کتاب مین احیاء العلوم (The Revivification of the science of religion) ترتیب دی ہے نفس یا عقل کے معنے سے بوضاحت خبر دیتے ہین امام موصوف نے اس کا

شرح متعلق صفحہ ۶۱

جو کچھ تحریر کیا ہے وہ ان الفاظ کے معنے کی صرف شرح ہے ورنہ حقیقت عالم باطن کی کوئی تحقیق نہیں ہے بہرحال لفظ قلب کے دو معنے ہیں ایک صنوبری شکل مضغہ گوشت جو سینہ کے جانب چپ میں واقع ہے اس قلب سے اطبا کی غرض متعلق ہے معنے ثانی لطیفہ ربانیہ روحانیہ ہے اور اس لطیفہ کو قلب جسمانی مذکورہ بالا سے تعلق ہے اور یہہ لطیفہ حقیقت انسان ہے اسیطرح روح کے دو معنے ہیں ایک سے وہ جسم لطیف مراد ہے جسکی جگہ جوف قلب ہے اور جو جسم لطیف تمام اجزا کے بدن میں شرائین کے ذریعہ سے پھیل جاتا ہے معنے ثانی لطیفہ عالم مدرک انسان ہے اور یہہ معنے وہی ہے جو معنے ثانی قلب کا ہے اور اسی معنے میں خدا تعالے نے لفظ روح کو اپنے اس قول قل الروح من امر ربی میں استعمال فرمایا ہے اور یہہ روح ایک عجیب امر ربانی ہے کہ جسکی حقیقت کی دریافت میں عقل و فہم بیشتر عاجز ہے لفظ نفس کا بھی استعمال دو طور پر ہوتا ہے ایک یہہ کہ اس لفظ سے انسان کی قوت غضب و شہوت مراد ہے دوم یہہ کہ اس سے حقیقت انسانی مراد ہے یعنے وہی لطیفہ جسکا ذکر ہو چکا ہے لیکن اس لفظ کا استعمال باعتبار مختلف احوال و اوقات نفس کے مختلف صفات کے ساتھ ہوتا ہے کبھی اسے نفس مطمئنہ کہتے ہیں اور کبھی اسکا نام لوامہ و نفس امارہ ہوتا ہے لفظ عقل معنے مختلف میں استعمال کیا جاتا ہے مگر امام غزالی دو معنے میں استعمال کرتے ہیں ایک یہہ کہ عقل سے امور کے حقایق کا علم مراد ہے دوم یہہ کہ معنے عقل مدرک علوم ہے اور مدرک علوم قلب

عالم بالا ہے عالم اسفل کیطرف روح کا میلان امر طبعی نہین ہے اسی لئے روح
عالم بالا کیطرف متمنی و مستعد مراجعت رہتی ہے چنانچہ مسٹر اڈیسن (Addison) کہتا ہے

شرح متعلق صفحہ ۶۱

سب یعنے وہی لطیفہ جسکا ذکر اچکا ہے بخوف طوالت مولف نے اختصار کو راہ دی
ہے امام غزالی کی تمام تقریر کے اعادہ سے چندان مطلب نہین ہے بہرحال ان
سب اقوال سے ظاہر ہے کہ اہل اسلام روح کی مادیت کے قائل نہین ہین اور
یہہ چارون الفاظ معنے ثانی مین ہمارے لفظ نفس ذہن کے ساتھ جیسے انگریزی مین
مائنڈ ([illegible]) کہتے ہین مطابقت تمام رکھتے ہین اور ہماری اس کتاب
مین سمجھنا چاہیے کہ نفس ذہن ان الفاظ کے معنے ثانی مین جگہ بجگہ مستعمل ہوا ہے
جوزف اڈیسن (Joseph Addison) انگلستان کا متوطن تھا سنہ ۱۶۷۲ء
اور سنہ ۱۷۱۹ء مین مرگیا اس شخص نے اپنی انشاپردازی کیوجہ سے بڑی شہرت
تمام انگلستان مین پیدا کی تھی آج تک اڈیسن کا نام السنہ خلائق پر جاری ہے
بلاشبہہ یہہ شخص بڑا نثار تھا مگر خدا نخواستہ اسکی تحریر فسانہ عجائب کی وضع کی
نہ تھی مذاق صحیح بہت مشکل سے پیدا ہوتا ہے چمن چمن اور سمن سمن سے اگر بعض
اشخاص خوش ہون تو ہون صاحب قوت و دماغ تو بلبل لندن سے متلذذ ہوتے
ہہتے بہرحال سوا سے نثاری کے شاعری مین بھی فی الجملہ اڈیسن کو دخل
تھا لیکن اڈیسن کی شہرت شاعری کیوجہ سے نہین ہے یہہ یکتا ے روزگار عہدہ
جلیلہ پر ایک زمانہ تک سرفراز رہا تھا لیکن سرکاری خدمتون مین بھی اوسکا

اسنے چند اشعار کو قول فلاطون پر حوالہ کرکے یون کہتے ہین کہ اے فلاطون
روح کی نسبت جو تیری راے ہے نہایت ہی معقول ہے روح کو امیدوار زندہ
وتمناے بقاے کیا سبب ہے تصور فنا سے دل ہی دل مین کیون روح لرزان
ہے کیون ہلاکت کے خیال سے روح منقبض ہوکر چونک اوٹھتی ہے بلاشبہہ
خود الوہیت ہے جو ان کے دلون مین یہہ کیفیتین برانگیختہ کرتی ہے

شرح متعلق صفحہ ۶۴

قلم دُرریزی وگوہرریزی سے غافل نہین رہتا تھا۔
دیکھو نظم اڈیسن معروف بہ کیٹو (Addison's Cato) عبارت
ذیل انگریزی کی وہی ہے جسکا ترجمہ متن مین مندرج ہو چکا ہے۔

—Plato thou reasonest well,

Else whence this hope. thus fond desire
This longing after immortality
Or whence this secret dread & inward horror
Of falling into nought? Why shrinks the soul
Back on herself & startles at destruction
Tis the divinity that stirs within us
Tis heaven itself that points out an hereafter
And intimates eternity to man,

بلکہ یہ خود خدا ہے جو آخرت سے خبر دیتا ہے اور انسان کے دلوں کو مژدہ
حیات ابدی سناتا ہے۔

واضح ہو کہ قوے باطنیہ اور یہی خاصکر کوائف حسیہ (Sensations)
مفہومات و معلومات انسانیہ کی نسبت جو حکماے متقدمین کے مذاہب قائم ہو
گئے ہیں طریقہ تشبیہ پر مبنی ہیں مولف بخوف طوالت ان حکماکے کچھ خیالات
اعادہ کرنا مناسب نہیں سمجھتا ہے بہرحال مفہومات کی نسبت جو راے افلاطون
کی ہے وہ قابل درج ہے اہل واقفیت سے پوشیدہ نہیں کہ اس حکیم نے سب
پہلے کتب فلسفہ میں مفہوم کو استعمال کیا ہے اور مفہوم سے جو امر کو افلاطون
ہے درج ذیل ہے۔

حکماے متقدمین کا قول ہے کہ ہر شئے جسمی کو صورت اور ہیولے لازم
ہے اور خود ہیولے جو ہر شئے جسمی کی ترکیب میں داخل ہے بغیر لزوم صورت
کے حالت قدم سے موجود ہے اس مسئلہ میں افلاطون کو حکماے متقدمین کے

مفہومات جمع مفہوم ہے مفہوم کا انگریزی لفظ مترادف (Idea)
ہے، قبل زمانہ کے حکماے مشائین نے اس لفظ کو شبیح (Image) کے معنے
میں استعمال کیا ہے مسٹر لوئیس (Lewes) اپنی تاریخ الحکمت میں لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر
ریڈ (Reid) نے جو اس لفظ کو شبیح کے معنے میں استعمال کرنے سے احتراز
کیا ہے خوب کیا ہے بدین وجہ کہ شبیح میں مادیت کی بو پائی جاتی ہے اور ظاہر
ظاہر ہے کہ مجرد خیال کو مادیت سے کسیطرح کا تعلق ذاتی ہو نہیں سکتا۔

سے تہہ اتفاق ہے مگر اس حکیم نے جو اختلاف کیا ہے وہ یہہ ہے کہ ہر ممکن الوجود
جسکے لئے ہیولے لازم نہین ہے اسکے لئے صورت حالت عدم سے حاصل کی ہے
واضح ہو کہ اسی قدیم وہی از ہیولے صورت کا نام افلاطون نے مفہوم کیا
ہے اور انہین مفہومات کی تحقیقات کے لئے اس حکیم نے تاکید بلیغ کی ہے
بدین وجہ کہ تحقیقات علیہ فلاطون کی دانست مین انہین مفہومات کی تحقیقات
منحصر ہین تابعین فلاطون نے مذہب استاد پر اتنا اور بھی افزود کردیا ہے
کہ مفہومات یعنے قدیم وہی از ہیولے صور اشیائے ممکنۃ الوجود کو نفس ذہن
انسانی مین وجود نہین ہے بلکہ معلومات الٰہی مین وہی مفہومات داخل ہین اور
وہی مفہومات اون تمام ممکن الوجود کے نمونے ہین جنکے مطابق تمام اشیائے
موجودہ کو ظہور ہوتا گیا ہے

مذہب فلاطون سے مذہب مالبرانچ (Malbranche) مشابہ
ہے یہہ حکیم بھی اس بات سے کہ مفہومات معلومات الٰہی مین داخل ہین
مطابقت رکھتا ہے اور مفہومات کو خیالات انسان کے وجود کا ذریعہ قریب
سمجھتا ہے مالبرانچ نے اپنے قول کی یون تاویل کی ہے کہ چونکہ ذات باریتعالے
بسبب ہونے پاسدار کے ہر آن مین انسان کے نفس ذہن سے اقرب
ہے اسلئے انسان کے نفس ذہن مین بعض مفہومات الٰہی کے منتقل ہونیکی
صورت پیدا ہوتی ہے یعنے معلومات الٰہی بالاتفاق انسان کے نفس ذہن
مین وراستے ہین اور یہہ ذریعہ القا تقرب ہے سواے فلاطون اور مالبرانچ کے
تمام حکما کا یہہ مذہب ہے کہ مفہومات کی جگہ انسان کا نفس ذہن ہے اور نفس ذہن

کا محل دماغ ہے ارسطو طالیس بانی طریقۂ مشائیہ لفظ مفہوم سے بیزار معلوم
ہوتا ہے اور اپنی تصانیف مین اس لفظ کو صرف فلاطون کی تردید کی
نظر سے استعمال کرتا ہے -

معلم اول کا مذہب درک اشیا و دیگر کیفیات ذہنیہ کی نسبت یہہ ہے
کہ کسی قسم کا علم ہو اوسکی صورت ذہن مین موجود رہتے ہے یعنے علم کے
لئے صورت فے الذہن ضروریات سے ہے مگر اس صورت ذہن کے
لئے ہیولے نہین لازم ہے گو عالم فے الخارج مین صورت کو وجود بغیر ہیولے
کے ناممکن ہے تابعین معلم اول صاف صاف لکھتے ہین کہ اشیا فی الخارج
کے اشباح کا انطباع نفس ذہن پر ہوتا ہے اس انطباع کو نفس ذہن
کی قوت انفعالیہ قبول کر لیتی ہے اور نفس ذہن کی قوت فاعلیہ اوسی انطباع
کی مدرک ہوتی ہے ظاہر ہے کہ یہہ مذہب خود ارسطو کے مذہب سے علیحدہ
نہین ہے درحقیقت اصحاب ارسطو اس تقریر سے ارسطو کے مذہب کو وضاحت

لے تصانیف ارسطو سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکیم ہیولے اور صورت
کے تلازم کا قائل نہین ہے معلم اول کا مذہب یہہ ہے کہ ہیولے کے لئے
صورت لازم نہین ہے مگر صورت کے لئے ہیولے لازم ہے بہرحال بعضے
علمائے عرب جو مشائین سے تھے ہیولے اور صورت مین تلازم کے قائل
نظر آتے ہین مگر حال کے بعض مسلمان علمائے ہند تلازم کے قائل
نہین ہین یہی مذہب ارسطو کا بھی ہے -

کے ساتھہ سمجھا دینا چاہتے ہین چنانچہ خود معلم اول کا یہہ قول ہے کہ اشباح
اشیاء فی الخارج کا انطباع اوسی طور پر صفحہ نفس و ذہن پر ہوتا ہے جیسا کہ موم کے
تختے پر نقش انگشتری بغیر منتقل ہونے ہیولے مہر کے اوبھر آتا ہے واضح ہو کہ اس تقریر سے
صاف عیان ہے کہ ارسطو اور تابعین ارسطو کے نزدیک نفس فی ہن کو اشباح
مادیہ کے ساتھہ مشابہت ہے اور اسی سے لئے مذہب ارسطو روح یعنے نفس فی ہن
کے بارے مین مذہب افلاطون کے برابر منزہ نہین معلوم ہوتا ہے -

مذہب ایپیکورس (Epicurus) محسوسات عن الخارج
کے نسبت یہہ ہے کہ اجزاے صغار ہمہ دم اجسام سے نکلا کرتے ہین اور
چونکہ یہہ اجزا نہایت لطیف ہین اجسام انسان مین بسبب غلیظ ہونے اجسام
انسان کے نفوذ کر جاتے ہین اور آخر کار خود نفس فی ہن یعنے روح پر ضرب
لگا کر انواع کوائف حسیہ پیدا کرتے ہین -

۱۰ بحث مشتمل بر حالات حکماے اہل اسلام

واضح ہو کہ سکنائے عرب بذاتے خود فلسفی مزاج یا فلسفہ دوست نہ تھے تو
ترقیان مختلف علوم مین ہوتی گئی ہین مسلمانان عراق اور فارس کی
بدولت ظہور مین آتی گئی ہین سکنائے ملک عرب کا اصلی مذاق صرف
شعر و سخن کا تھا حکماے یونان کے خیالات جو کچھ عربی زبان مین پائے
جاتے ہین وہ اہل فارس کے بدولت یونانی سے عربی مین منتقل ہوتے
گئے ہین خلفاے عباسیہ کے وقت مین فلسفہ یونانی کو زبان عربی

مین بمقام بغداد فروغ ہوا تھا پہلا خلیفہ جو فلسفہ کا قدردان ہوا مامون ابن رشید تھا اسکی توجہ فرمائی سے علمائے نصاریٰ اور علمائے مجوسی نے علم فلسفہ کو بڑی رونق بخشی۔

جب جسٹینین (Justinian.) نے موحدین حکمائے یونان کو اونکے ملک سے نکلوادیا تب اون یونانی علمانے فارس مین پہنچکر امن لیا اور خلفائے عباسیہ نے علم پروری کا سامان کیا تب یونانی حکما اور شامی علمائے نصاریٰ نے متقدمین حکمائے یونان کی تصانیف کو بزبان عربی ترجمہ کرڈالا مگر ارسطو کی تصانیف بیشتر ترجمہ ہوتی گئی ہین اسی لئے جتنے حکمائے عرب دیکھے جاتے ہین وہ سب کے سب معلم اول ہی کے تابعین سے نظر آتے ہین فلاطون کی تصانیف اہل اسلام تک بہت کم پہونچین چنانچہ جمال الدین جسنے تیرہوین صدی مسیحی مین حکما کی سوانح عمری لکھی ہے فلاطون کے صرف بعض تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ واضح ہو کہ تصانیف ارسطو کا ترجمہ زمانہ جسٹینین مین شروع ہوا تھا اور رفتہ رفتہ معلم اول کی ساری تصانیف ترجمہ ہوگئین نوین صدی مسیحی مین اسحق اور اوسکے عالم بیٹے نے بہت سی کتابین ترجمہ کین جنسے حکمائے یونان کی شہرت ہوی بعدازان دسوین صدی مین یحییٰ اور عیسےٰ نے بہت سے ترجمے کئے اور سابق کے ترجمے کی صحت کی۔

جاننا چاہئے کہ اسوقت مین جو کچھہ اہل یونان کے علوم سے اہل یورپ کو واقفیت حاصل ہے وہ علمائے عرب کی بدولت ہے حقیقت یہہ ہے کہ اگر اہل عرب حکمائے یونان کی تصانیف کو بربادی سے بچا نہ رکھتے تو اہل

یونان کا علم اہل یورپ تک نہ پہنچتا بلکہ تمام عالم سے رخصت ہو جاتا بالشبہ
علم فلسفہ خاصکر اجتہادات ارسطو سے اہل یورپ کو واقفیت اہل اسلام
کے ذریعہ سے ہوی ہے سواے منطق و فلسفہ کے اور بھی یونانی علوم اہل
یورپ کو مسلمانون کے ذریعہ سے پہنچے ہین مثلاً تحقیقات طبیہ و علم ہیئت
وغیرہ کی واقفیت اہل یورپ کو مسلمانون کی بدولت حاصل ہوی ہے یعنی
مدارس اسکندریہ سے صرف ایسے لوگ نہ نکلے جو مجرد اصحاب علم اول
تھے بلکہ جالینوس (Galen) اور بطلیموس (Ptolemy Claudius)
کے نام روشن کرنے والے بھی تھے عربی کی کتابین دیکھنے سے معلوم
ہوتا ہے کہ علاوہ فلسفہ اور منطق کے اہل اسلام نے مختلف علوم و فنون
مین بھی کمال بہم پہنچایا تھا سچ تو یہ ہے کہ علماے اہل اسلام کی تصانیف
پڑھنے کے لائق ہین اونکی کتابون کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے
اہل اسلام کیا تھے اور اب کیا ہو گئے خاصکر مسلمانان ہند پر خدا رحم
کرے امین بلاشبہ حکماے اہل اسلام بڑے علم پرور تھے اور اونکی تصنیفات
دیکھنے سے اہل اسلام کا اوسوقت کا اقبال بحسرت یاد آتا ہے ؎ از نقش
و نگار در و دیوار شکستہ * آثار پدیداست صنادید عجم را *

واضح ہو کہ دسوین صدی مسیحی مین جسوقت اہل اسلام کا علمی نیر
اقبال ایشیا مین بر سر اوج تھا اوسوقت تمام یورپ مین ظلمت جہل
پھیلی ہوئی تھی صرف اندلس (Andalusia) مین اہل اسلام
شمع علم روشن کیے ہوئے بیٹھے تھے جو کچھ سنی اشاعت علمی کو فارس

بغداد و دمشق قاہرہ یا اسکندریہ مین ظہور ہوتا تہا اوسکا فوراً اندلس تک
اثر پہنچ جاتا تہا حکام اندلس کیطرف سے مقامات مذکور مین اسیغرض کے گماشتے
صرف اسی نظر سے موجود رہا کرتے تھے کہ ہر تصنیف تازہ کی نقل دستیاب
کرکے اندلس کو روانہ کردیا کرین بہرحال رفتہ رفتہ اندلس سے دور دور
تک یورپ کے ملکون مین اہل عرب کے علوم پہونچ گئے یہان
تک کہ اہل یورپ کی جو حالت موجودہ ہے ہم لوگ اپنی آنکھون سے
دیکھتے ہین حقیقت یہہ ہے کہ اہل یورپ کو مسلمانون سے علم کا نسخہ کیمیا
دستیاب ہوا مگر حیف صد حیف خود اہل اسلام کے ذہن سے وہ نسخہ جاتا
رہا اور اب جو حالت ہم لوگون کی ہے وہ بہی قابل دید ہے ان خیالات
کی صحت کے ثبوت مین دیکہو باب دوم جلد دوم کتاب تاریخ الحکمت
تصنیف مسٹر لیوس (Lewses History of Philosophy.)

۱۱ بحث متعلق تقسیم قوی نفس ذہن حسب مذہب ابو النصر فارابی (Farabi) بو علی ابن سینا (Avicenna) وغیرہم

واضح ہو کہ اہل اسلام مین ہر فن کے نادر نادر علما گزرے ہین اور ایسی
ایسی حکما کو عروج ہوا ہے جو معقولات کے مجتہد پائے جاتے ہین ہمکو نہایت
تعجب ہے کہ تاریخ الحکمت جو انگریزی مین ایک بڑی سندی کتاب ہے

اس کتاب کے مصنف مسٹر لیوس (Lewses) ہین یہہ ایک معتبر کتاب ہے

اوسمین صرف پانچ سابق حکماے اسلام کے نام مصنف سے درج کئے مین مثلاً الحسن شیخ الرئیس امام غزالی علیہ الرحمۃ کا ذکر لکھا ہے اور بہت سے مشہور حکماے اہل اسلام جو متاخرین سے ہین اونکی خبر بہی نہین لی ہے اسکی وجہ یہہ معلوم ہوتی ہے کہ جیسے ایشیا کے علماے متاخرین یورپ کے علماے متاخرین سے خبر نہیں رکہتے ہین ویساہی یورپ کے علماے متاخرین کو ایشیا کے علماے متاخرین سے اطلاع نہین ہے ورنہ فخرالدین رازی صدرالدین شیرازی نصیرالدین طوسی میر باقر میر زاہد محب اللہ بہاری ملا جلال وغیرہ ایسے گمنام اشخاص نہین ہین کہ جنکا تذکرہ تاریخ الحکماے انگریزی مین جگہ نہ پاتا بلاشبہ اہل یورپ کی ناواقفیت کا سبب ہے جو ایسے مشاہیر ایشیا یورپ مین گمنام ہین جسقدر ہمکو اطلاع ہے اوس سے ہم کہ سکتے ہین کہ بہت سی عربی کتابون کا ترجمہ بہی انگریزی مین نہین ہے مثلاً شرح مواقف افق المبین شفا زواہد شرح سلم وغیرہ انگریزی مین ترجمہ نہین کئے گئے ہین بلاشبہ یہہ ایسی کتابین ہین کہ ہر ملک کے علم دوست اشخاص کو چاہیئے کہ ایسی کتابون کو اپنی زبان مادری مین ترجمہ کرلین اس تقریر سے یہہ میری مراد نہین ہے کہ علم منطق یا امور عامہ یا فلسفہ سے انگریز ناواقف ہین بلکہ میرا تو یہہ دعوے ہے

شرح متعلق صفحہ ۲

لیکن اس کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو حکماے اہل عرب سے خوب اطلاع نہین ہے اسی امر کے خود مسٹر لوئس معترف ہین ۔

کہ بشکل علم کوئی شے نہین ہے جو انگریزی مین نہین ہے تاہم ایسی کتابون
کا ترجمہ اہل یورپ کو اس امر سے خبر دیتا کہ عربی مین علم معقولات بوضع
احسن مرتب ہے کس سبب سے کتب مذکورہ بالا عربی سے انگریزی مین
ترجمہ نہین ہوئی ہین ہم خوب عرض نہین کر سکتے بقرینہ غالب کوئی مترجم
عمدہ بہم نہ پہنچ سکا ورنہ کیا سبب ہے کہ جب شمسیہ انگریزی مین ترجمہ ہو گئی
ہے تو پھر شرح مواقف افق المبین شفا زواہد اور شرح سلم وغیرہ سے
کیا قصور کیا تھا کہ یہہ سب مقبول بارگاہ نہوئین ہم جب اس امر کو خیال کرتے
ہین تو کچھہ ہمین تعجب سا گزرتا ہے اور وجہ تعجب کی یہہ ہے کہ علماے یورپ
کی طبیعت کا مقتضا یہہ ہے کہ امور تحقیق طلب مین کوئی بات اوٹھا نہین
رکھتے ہین اور علم کے لئے جان و مال نثار کرنا آسان جانتے ہین ایسی
حالت مین اتنا تو ضرور تھا کہ چند عربی کتابون کا ترجمہ انگریزی مین ہو
جاتا تو وہ حکماے انگریزی جنہین زبان عربی مین دخل نہین ہے انہین
یہہ معلوم ہو جاتا کہ معقولات کی ترتیب عربی مین کس نہج پر ہے گو وہ ترتیب
بالغرض غلط ہی سہی۔

اب ہم یہان سے حکماے اہل اسلام کے خیالات درج کرتے ہین۔
واضح ہو کہ وہ حکماے عرب یعنے اہل اسلام جنکی تصانیف لائق وثوق
ہین نفس ذہن کے وجود مین گفتگو نہین کرتے انکے نزدیک وجود نفس امر
عالم مادی کیطرح بدیہیات سے ہے ایسا نہین ہے کہ اہل اسلام کی کتابین
مذہب سوفسطائیہ سے نہین خبر دیتی ہین لیکن چونکہ عموماً اہل اسلام تابعین ارسطو

سے ہیں اور خود ارسطو کو وجود نفس ذہن یا عالم مادی سے انکار نہیں
ہے اسلئے حکماے اہل اسلام کو مذہب سوفسطہ کیطرف میلان ہی نہیں ہے
صاحب صدرا یعنے ملا صدرالدین شیرازی نے ایک کتاب لکھی ہے جسمین
انہون نے بدیہیات کی نسبت گفتگو کی ہے لیکن چونکہ بدیہیات بدیہیات
مین نہ وہ کتاب درس مین ہے نہ کوئی اوسے لحاظ کے ساتھہ دیکھتا ہے مہجر
جسقدر امور ہماری اس بحث سے متعلق ہین وہ اسیقدر ہین کہ حکماے
اہل اسلام جو وجود نفس ذہن یعنے وجود روح یا نفس ناطقہ کے قایل ہین
وہ نفس ذہن کے قوی کی تقسیم بوضع ذیل کرتے ہین اور اونکی تقسیم مین
اختلافات بھی بہت کم ہین گویا کہ تقسیم واحد پر جمہور حکما کا اتفاق ہے چنانچہ
ابو النصر فارابی و بوعلی بن سینا و صدرالدین شیرازی وغیرہم کی تصانیف
دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم روح کو قبل ظہور ان حکما کے وجود تھا اور ان
نے تقسیم سابق کو مان کر کوئی اختلاف عظیم نہین پیدا کیا چونکہ بوعلی ابن سینا
کی تحقیق درسیات مین داخل ہے اسلئے تقریر بوعلی پر اکتفا کرکے راقم
حروف شائقین تحقیقات سے توجہ فرمائی کی امید تحریر ذیل کی نسبت رکھتا ہے
جاننا چاہئے کہ تمام حکماے اہل اسلام قوت کو مبدا فعل بالذات کہتے
ہین بدین وجہ کہ حیوان کو اوسی قوت کے ذریعہ سے مباشرت افعال بالذات
ممکن ہے اور وجود قوت کی دلیل ظہور فعل ہے کسواسطے کہ بدون مبدا کے
فعل کا وجود محال ہے تعریف قوت کی لکھکر ہم مختلف قوی کی بحث لکھتے ہین
شیخ الرئیس اپنے کلیات مین لکھتے ہین کہ اجناس قوی اور اجناس

افعال جو اون قوے سے صادر ہوتے ہین اطبا کے نزدیک تین ہین
یعنے جنس قوے نفسانیہ جنس قوے طبیعیہ و جنس قوے حیوانیہ اکثر فلاسفی اور
اطبا بالعموم (خاصکر جالینوس[1]) اس راے پر ہین کہ ہر ایک ان قوت کے لئے
ایک عضو رئیس مقرر ہے اور وہی عضو رئیس اوس قوت کا معدن ہے اور
بذریعہ اوسی عضو کے اوس قوت کے افعال صادر ہوتے ہین پس اونہین
لوگون کی راے یہہ ہے کہ قوت نفسانیہ کا مسکن اور قوت نفسانیہ کے افعال
کا مصدر دماغ ہے اور قوت طبعی کے لئے دو نوع ہین ایک وہ نوع ہے
کہ جس سے حفظ شخصی اور تدبیر شخصی مراد ہے اور یہہ نوع متصرف ہوا کرتا
ہے غذا مین تا بذریعہ غذا کے بدن کو بقا حاصل رہے اور اس نوع کا
مسکن اور اس نوع کے افعال کا مصدر کبد ہے دوسرا وہ نوع ہے جس سے
حفظ نوعی مقصود ہے اور یہہ نوع متصرف ہوتا ہے امر تناسل مین اور اس
نوع کے ذریعے سے ایک جوہر ان کے بدن سے الگ ہوتا ہے اور وہ جوہر
منی ہے بعد ازان یہہ نوع اوس منی کو صورت بخشتا ہے بحکم خالق تعالے
اور اس نوع کے مسکن اور اس نوع کے افعال کے مسکن انثیین ہین اور
قوت حیوانیہ وہ شے ہے جو صادر کرتی ہے اوس روح کے امر کو جو مرکب
ہے حس اور حرکت سے اور اس قوت کا مسکن اور اس قوت کے فعل کا
مسکن قلب ہے لیکن اعظم فلاسفہ یعنے ارسطو طالیس کی راے یہہ ہے

[1] دیکھو سوانح عمری جالینوس (Galenus) کی

ہے تمام قوی کا مبدا قلب ہے ۔

شیخ الرئیس قوت طبعی کے دو قسم بتلاتے ہیں ایک وہ ہے جو خادمہ ہے اور دوسری وہ ہے جو مخدومہ ہے پھر مخدومہ کو منقسم کرتے ہیں دو جنس پر ایک وہ جنس ہے جو متصرف ہوتی ہے غذا میں واسطے بقائے شخصی کے اس جنس کے لئے دو نوع ہیں ایک غاذیہ اور دوسرا نامیہ دوسری جنس وہ ہے جو متصرف ہوتی ہے غذا میں واسطے بقائے نوعی کے اور اس جنس کے لئے دو نوع ہیں ایک نوع مولدہ اور دوسرا مصورہ ہے لیکن خادمہ کی قسم وہ ہے جو قوت غاذیہ کی خدمت کیا کرتی ہے اور خادمہ کی یہہ قسم چار وضع کی ہے ایک جاذبہ ہے دوسری ماسکہ ہے تیسری ہاضمہ ہے چوتھی دافعہ ہے ۔

قوت حیوانیہ وہ ہے کہ جسکی وجہ سے اعضا کو حس وحرکت اور افعال حیات کی قوت حاصل ہے اور یہہ قوت باعث ہوتی ہے حرکات خوف و غضب کیطرف جس سبب سے انقباض اور انبساط اس روح کو ہوا کرتا ہے جو اس قوت کیطرف منسوب کیجاتی ہے ۔

قوای نفسانیہ مشتمل ہے دو قوتوں سے اور قوائے نفسانیہ بطور جنس کے ہے ان دونوں قوتوں کے لئے ایک ان دونوں سے قوت مدرکہ اور دوسری قوت محرکہ ہے اور قوت مدرکہ خود بمنزلہ جنس کے ہے واسطے دو قوتوں کے کہ نام ایک کا مدرکہ فی الظاہر ہے اور دوسری قوت مدرکہ فی الباطن ہے اور قوت مدرکہ فی الظاہر کو حسی کہتے ہیں اور یہہ قوت

بمنزلہ جنس کے ہے واسطے پانچ قوے کے نزدیک ایک گروہ حکما کے یا
واسطے اشبہ کے بعضون کے نزدیک اور جب یہہ قوے پانچ قرار پاتے ہین
تو وہ پانچ قوے قوۃ الابصار و قوت السمع و قوت الشم و قوت الذوق و
قوت اللمس ہین لیکن جب یہہ قوے اشبہ قرار پاتے ہین تو قوت لمس
کے اقسام حکما بتلاتے ہین اسیطرح قوت مدرکہ نے اہل باطن بمنزلہ جنس
کے ہے واسطے پانچ قوے کے اور وہ پانچ قوے حس مشترک و خیال و واہمہ
و متصرفہ و حافظہ ہین ۔

٭مدرکہ ظاہریہ کی بحث ہم اسجگہ بخوف طوالت لکہ نہین سکتے مگر مدرکہ
باطنیہ کی بحث بطور مختصر لکہین گے مگر قبل اسکے کہ ہم مدرکہ باطنیہ کی بحث
شروع کرین مدرکہ ظاہریہ نسبت اتنا مجہے تحریر کرنا ضرور ہے کہ وہ
حکما جو مدرکہ ظاہریہ کو اشبہ اور بعض نو قرار دیتے ہین بر سر غلط ہین حقیقۃ
مین اندونسے انواع کے مدرکہ ظاہریہ صرف پانچ ہین بعض حکما جو ان
پانچ سے تجاوز کر جاتے ہین وہ قوت لمس کی چار قسم بتلاتے ہین اور
بعض نے قوت لمس کی ایک قسم اور بہی افزود کی ہے مگر میری دانست

٭ مدرکہ ظاہریہ کی بحث آیندہ لکہی گئی ہے چونکہ منظور نظر یہہ تہا کہ آیندہ جہان
حواس خمسہ ظاہریہ کی بحث لکہی جاوگی وہان مذاہب حکماے اہل اسلام
سے بہی خبر دی جاویگی اسلئے یہان پر حواس ظاہریہ کی
بحث نہین تحریر کی گئی ۔

مین افزائش کیوجہ صحیح نہین ہے مدین وجہ کہ اقسام لمس سے ہکو انکار نہین ہے مگر اون اقسام لمس کو قوت مدرکہ ظاہریہ الگ الگ تصور کرنا ویسا ہی ہے جیسے کہ ہم اقسام ذائقہ کو انواع قوت مدرکہ ظاہریہ الگ الگ تصور کرین -

مسٹر بین لکھتے ہین کہ مدرکہ ظاہریہ کی تقسیم باعتبار الات درک یعنے باعتبار جسمانی وسائل درک کے عمل مین ائے ہین اسی سے لئے مدرکہ ظاہریہ کی تقسیم بشکل حواس خمسہ ہوتی گئی ہے لیکن یہہ تقسیم کسیقدر صحیح اوسحالت مین ہے کہ جب حواس خمسہ معلومات نفس ذہن کے وسائل درک قرار دیئے جاتے ہین مگر جب انسے کوائف حسیہ ملحوظ ہوتے ہین مثلا کوائف مسرت وکوائف متالمہ تو تقسیم بالا نقصانات سے خالی نہین ہے کسواسطے کہ اس تقسیم کے روسے کوائف از قسم جوع وعطش سیری وغیرہ ملحوظ نہین رہتی ہین حالانکہ ان کوائف کے لئے ویسا ہی اعضا اور قوت فاعلیہ وانفعالیہ بالتخصیص مخلوق ہوئے ہین جیسا کہ حواس خمسہ ظاہریہ کے فعل کے لئے جسمی وسائل مقرر ہین -

اب ہم مدرکہ باطنی کی بحث بوضع حکماے اہل اسلام تحریر کرتے ہین اور قوتہا باطنیہ یعنے انواع مدرکہ باطنیہ کی تعریف الگ الگ درج کرتے ہین -

---

دیکھو تصنیف مسٹر بین (Bains Philosophy) باب ۲ بحث قوے حسیہ صفحہ ۲۷

تعریف حس مشترک

اس قوت کو حس مشترک اس سبب سے کہتے ہین کہ صورت ہاے محسوسات اوس تک پہنچتی ہین یعنے حواس ظاہرہ اپنے مدرکات کو حس مشترک تک پہنچا دیتی ہین اور نفس ذہن کو آگاہی اس حس مشترک کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور چونکہ اس قوت کا فعل افعال ظاہرہ کے اشتراک مین ہوتا ہے اسلئے اس قوت کو قوت حس مشترک کہنا درست ہے اور وجود حس مشترک کی یہہ دلیل ہے کہ ہم مین ایک امر موجود ہے جو محسوسات مین من حیث التمائز حکم کرتا ہے واضح ہو کہ حکما ہر ایک قوت باطنیہ کے لئے ایک جزو دماغ کو محل قرار دیتے ہین چنانچہ حس مشترک کا محل اول بطن مقدم دماغ کو کہتے ہین اور دلیل یہہ پیش کرتے ہین کہ جب یہہ جزو دماغ ماؤف یا مضروب ہو جاتا ہے تو حس مشترک مین خلل لازم آتا ہے کسقدر حکما کا یہہ قیاس صحیح ہے مولف کو علم نہین ہے واللہ اعلم بالصواب

تعریف قوت خیال

یہہ وہ قوت ہے کہ ہر شئے جسے حس مشترک درک کر لیتا ہے اوسے یہہ قوت بعد اوس شئے کی غیوبت کے اپنی حفظ مین رکھتی ہے یعنے جب تک کوئی شئے

بو علی سینا اپنی کلیات مین لکھتے ہین کہ حس مشترک اور خیال اطبا کے نزدیک شئے واحد ہین مگر فلاسفی ان دونون کو دو قوت علیحدہ علیحدہ سمجھتے ہین

حس ظاہر سے غایب نہین ہوتی تب تک حس مشترک سے بھی غائب
نہین ہوتی مگر قوت خیال بعد غائب ہو جانے اوس شے کے اوسکی صورت
محسوسہ یاد رکھتی ہے غرض یہہ کہ قوت خیال حس مشترک کی خزانچی ہے
اگر یہہ قوت عطا نہوتی تو حس مشترک کی ساری کمائی برباد جایا کرتی قول
حق اسکا محل مقدم دماغ کا موخر بطن ہے اور دلیل اسپر یہہ ہے کہ اس جزو دماغ
کے ہرج سے اس قوت مین نقصان پیدا ہوتا ہے واللہ اعلم

تعریف قوت متصرفہ

اس قوت کا یہہ کام ہے کہ جن صور محسوسہ کو حس مشترک درک کرے اور نہین
یہہ قوت تصرف کرتی ہے مثلاً ممکن ہے کہ ہم دو سر کے آدمی کا تخیل کرین
یا بے سر کے آدمی کا تخیل کرین مثال ہذا سے قوت متصرف کا تصرف ظاہر
ہے اور اسکا محل وسط دماغ کا اول بطن ہے بہ توجیہہ بالا -

تعریف قوت واہمہ

اس قوت کے ذریعہ سے محسوسات کے معنہاے جزیہ از قسم موافقت و
مخالفت و عداوت و صداقت درک ہوتے ہین جزیہ کی مثال سے جیسے
زید کی عاطفت اپنے فرزند کی نسبت اور گربہ کی عداوت موش کے ساتھہ
اس قوت کا محل میانہ دماغ کا آخر بطن ہے بعضے حکما نے اس قوت کے
محل کی نسبت اختلاف کیا ہے اور تمام دماغ کو واہمہ کا محل ٹھہرایا ہے +

تعریف قوت حافظہ

اس قوت کا یہہ کام ہے کہ جو معانی قوت واہمہ درک کرے اونہین یہہ قوت اپنے حفظ مین رکھے اور یہہ قوت قوت واہمہ کی خزانچی ہے اور اسکا محل دماغ کا بطن اخر ہے بدلیل بالا واللہ اعلم بالصواب

قواے باطنیہ کی تقسیم بالاسے صاف ظاہر ہے کہ حکماے اہل اسلام نے اس تقسیم کی رو سے چند قواے کو ایک ہی قوت مین داخل و شامل کردیا ہے اور بلا وجہ پریشانی کی ہے مثلاً حس مشترک مین قوت مدرکہ و قوت ممیزہ و قوت مجوزہ سب شامل ہین حالانکہ ہر ایک انمین ایک قوت علیحدہ ہے مولف کی دانست مین ایسی تقسیم جائز نہین کہ نام تو ایک ہو مگر اوس نام سے چند قوے اجمالاً مراد لئے جاوین بفضلہ تعالے جب ہم بحث قواے باطنیہ کی بوضع خاص لکھینگے تو اس پریشانی سے بچنے کا سامان کرینگے

قواے نفسانیہ کی دوسری قسم محرکہ ہے اور محرکہ کی دو قسم ہے یعنے محرکہ بطور جنس کے ہے واسطے قوت باعثہ اور قوت فاعلیہ کے قوت باعثہ وہ ہے جو بتقاضاے شوق و بخیال نفع کسی شئے کیطرف طبیعت کو برانگیختہ کرتی ہے اور فاعلیہ وہ ہے جو بخیال ضرر کسی شے ضار احتراز کیطرف متحرک ہوتی ہے۔

دیکھو علم بحث قواے نفس ذہن کی ذہب ولیم ہملٹن [illegible] قابل لحاظ ہے۔

۱۲ بحث شکوک امام غزالی در مادہ شہادت حواس خمسہ ظاہریہ وغیرہ
(Algazali's scepticism.)

واضح ہو کہ امام غزالی بھی اوائل میں بحیثیت فلسفی سوفسطائی خیالات کے پابند تھے ایک زمانہ میں اور حکماے ایشیا کے درمیان امام غزالی کو جو منصب حاصل تھا جیسا کہ ہیوم (Hume) کو حکماے یورپ میں ایک پایہ حاصل تھا لیکن دونوں کے خیالات میں خاص خاص طرح کے اختلافات پائے جاتے ہیں جیسا کہ ہماری آیندہ تحریرات سے بصراحت معلوم ہونگے بہر حال امام غزالی کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے تمام حکما کے خیالات سے باستعداد کامل واقفیت پیدا کی تھی اور بعد ازاں تمام حکماء سے انحراف کر کے تحقیق مسائل فلاسفانہ میں ایک راہ خاص نکالی تھی امام غزالی کے اجتہاد کا طریقہ قریب قریب وہی تھا جسکی پابندی ڈی کارٹس نے چند برس بعد اختیار کی تھی اور مسٹر لویس (Lewes) تاریخ الحکمت (History of Philosophy) کی جلد دوم صفحہ ۹۴ میں لکھتے ہیں کہ اگر امام غزالی کے احیاء العلوم (The renovification of the sciences) کا ترجمہ ڈی کارٹس کے وقت میں موجود ہوتا تو تمام اشخاص اس فرانسیسی حکیم کے اجتہاد کی نسبت گفتگو کرتے ۔

امام غزالی لکھتے ہیں کہ پہلے ہمیں یہ فکر ہوئی کہ اشیا کی حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہئے ظاہر ہے کہ عند التحقیق یہ بھی ضروریات سے معلوم ہوتا ہے

کہ خود علم کیا ہے اسکی حقیقت دریافت کیجیے پس جبکہ ہمنے خود علم کیطرف
اپنی توجہ کو قائم کیا تو ہمین معلوم ہوا کہ بعض علوم ایسے ضرور ہین کہ اونسے
اونکے معلومات کی حقیقت ایسی دریافتہ ہوتی ہے کہ اگر کسی دلیل سے اون
علوم کی صحت کا بطلان بہی ہوجاوے تو بہی ہیر الیقین اون علوم کی صحت
کی نسبت ایکسان ہی مستحکم رہ سکتا ہے پس ایسے علم کو البتہ ہم علم کہینگے
اسکی مثال یہہ ہے کہ جب ہم جان چکے کہ تین دس سے زیادہ ہے تو ہم ایسے
علم کو تمام شکوک سے بری سمجھینگے اور اگر کوئی شخص کہے کہ تین دس سے
کم نہین ہے اور اس قول کی صحت مین اپنے عصا کو سانپ بنا دینے کا
دعوے کرے اور عصا کو سانپ بنا کر دکہا دے تو بہی ہم اس عجیب تماشے
سے اس امر کے معترف نہونگے کہ تین دس سے کم نہین ہے پس ایسے علوم
کو جنکی صحت کی نسبت ایسا تیقن حاصل ہے اوسے تو ہم علم سمجھینگے ورنہ اور
کسیطرحکے علم کو جسکی نسبت کچہہ بہی شک کو جگہ ہو اوسے ہم علم نہ سمجھینگے جب
ہم نے علم کی تعریف اس طور پر فی الذہن قائم کی تو ہمنے سمجھا کہ جو کچہہ شہادت
ہمارے حواس خمسہ ظاہریہ دین یا اور بہی دیگر منفتح علوم ہمارے فی الذات
ہون اونہین کو ہم یقینیات سے شمار کرینگے لیکن حواس خمسہ ظاہرہ کی
شہادت پر بہی ہمکو وثوق باقی نرہا یعنے جب محسوسات کی نسبت ہم
فکر کرنے لگے تو ہمین معلوم ہونے لگا کہ شہادت حواس خمسہ پر تکیہ کرنا
عقل سے بعید ہے مثلا نہایت ہی لائق وثوق حواس خمسہ ظاہری قوت
بصر ہے لیکن اس قوت کی نسبت بہی ہمین بے اعتقادی لاحق ہوگئی

چنانچہ ہم سایہ کو دیکھتے ہین تو یہی محسوس کرتے ہین کہ سایہ مین مطلق حرکت
محسوس نہین ہوتی ہے حالانکہ حقیقت یہہ ہے کہ جب ہم ایک گھنٹے کے
بعد اوسی سایہ کو دیکھتے ہین تو اپنی جگہ سابق سے متجاوز ہوتے پاتے ہین
اسیطرح اگر ہم ستارون کو دیکھین تو ظاہرا اونکا مقدار روپیہ کے برابر
محسوس ہوتا ہے حالانکہ علمی تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اونکا مقدار ارض
سے بڑہکر ہے ایسی ایسی کیفیتون کے ملاحظہ سے صاف معلوم ہوتا ہے
کہ ہمارے حواس خمسہ ظاہریہ کی شہادت لائق وثوق نہین ہے

پہر اسیطرح اگر یہہ کہئیے کہ اگر شہادت حواس خمسہ ظاہریہ لائق وثوق
نہین ہے تو عقل کی شہادت ضرور لائق اعتماد ہوگی مثلا تین دس سے
ضرور ہی کم ہے پس عقل کی نسبت بہی یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر حواس
خمسہ کی شہادت کو عقل ناقابل اعتماد سمجہتی ہے تو ممکن ہے کہ کوئی دوسری
صلاحیت ذہنیہ عقل کی شہادت کو بہی ناقابل اعتماد سمجہے اگر عقل کی تردید
کرنیوالی کوئی صلاحیت ذہنیہ نہین پائی جاتی ہے تو یہہ کوئی ثبوت کافی
اس امر کے لئے نہین ہے کہ ایسی صلاحیت ذہنیہ کا وجود ممکن نہین ہے
مختصر یہہ ہے کہ یہہ سب خیالات یونانی حکماے سوفسطائی مذہب سے امام
غزالی نے لئے ہین اور تمام طرز تقریر سے امام ممدوح کے عیان ہے کہ عالم
موجودات عالم خواب ہے چنانچہ تقریر ذیل سے دنیا خوابیست کا مضمون
عیان ہے اسجگہ یہہ ہمین یہہ ذکر کردینا ضرور ہے کہ امام غزالی کی تقریر بالا
اونکے اوس زمانے کی ہے جب کہ وہ سوفسطائی خیالات کے پابند تھے

مولف نے امام غزالی کی ایسی تحریر کہین احیاء العلوم مین نہین پائی ہے واللہ اعلم بالصواب -

ظاہر ہے کہ جب انسان حالت نوم مین ہوتا ہے تو جو کچھہ خواب دیکھا کرتا ہے اسے حالت خواب مین صحیح و قرین عقل سمجھتا ہے لیکن جب کیفیت بیداری حاصل ہوتی ہے تو خواب مین جو کچھہ نظر آتا ہے اوسے مجرد خیال پریشان جانتا ہے لیکن اسیطرح حالت تیقظہ مین یہہ اطمینان جو حاصل رہتا ہے کہ جو کچھہ حسیات و وجدانیات ہین وہ یقینی صحیح و درست ہین تو کیا عجب ہے کہ حالت تیقظہ کی کیفیات محسوسہ بھی مجرد خیال ہون جیسے جسطرح ہم خواب کے محسوسات کے وجود کو ہم بحالت خواب صحیح جانتے ہین اور در حالت بیداری اونہین محسوسات کو مجرد خیالی سمجھتے ہین کیا تعجب ہے کہ اگر ہماری حالت بیداری کے محسوسات بھی محسوسات خواب کیطرح خیالی ہون گو بحالت بیداری اونکے وجود کی نسبت ہم اطمینان قطعی رکھتے ہین پس یہہ بخوبی ممکن معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ایک ایسا عالم ہو کہ اوسکے مقابل مین ہماری حالت بیداری ویسی ہی ہو جیسی ہماری حالت بیداری کے سامنے ہماری حالت خواب ہے امام غزالی لکھتے ہین کہ بالفرض اگر کوئی ایسا عالم موجود ہو تو آیا ہملوگ اس عالم کی کیفیت سے مطلع ہو سکتے ہین یا نہین اونکی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اونکے گمان مین کوئی ایسا عالم ہے اور یہہ وہی عالم ہے جو حضرات صوفی مذہب پر گذرا جاتا ہے -

واضح ہو کہ امام غزالی کو اپنے شکوک سے چھٹکارے کی صورت نظر نہ آئی

یہان تک کہ اونہون نے قلعہ دین مین جاکر پناہ لی امام ممدوح کہتے ہین کہ ہملے بالاخر اپنے مرکوزات ذہنیہ کو یقینیات مان لیا لیکن اس ماننے مین ہم نے دلائل عقلی کو جگہ نہ دی مجرد الہام غیبی سے ہمکو امر بالا منکشف ہوا (دیکھو صفحہ ۲۰ کتاب تاریخ الحکمت مولفہ مسٹر لویس -

۱۳ بحث تجدید علم فلسفہ مشتمل بر حالات لارڈ بیکن ڈیکارٹس

مسٹر (Des Cartes) ولارڈ بیکن (L Bacon)

واضح ہو کہ جب علم فلسفہ اہل یونان سے رخصت ہوا تو کچھ زمانہ تک دومیان تی (Roma) مین رہکر اہل اسلام نے جا لیا جب تک اہل اسلام علم دوست رہی تب تک یہہ شریف علم بھی اون سے ہمدم رہا لیکن بعد زوال دولت ہاے اسلامیہ کے عیسائیان یورپ نے اس علم کو فروغ دیا چنانچہ ایک زمانہ دراز تک یورپ کے مدارس مین اس علم کا بڑا چرچا رہا یہان تک کہ دینیات مین عیسائیون نے اس علم کو جگہ دی اور سیکڑون کتابین مثل شرح مواقف وغیرہ کی وضع کی مختلف زبانون مین تصنیف ہوئین چونکہ علم فلسفہ یورپ کے عیسائیون کو اہل اسلام سے ملا اور اہل اسلام بیشتر معلم اول کے پیرو تھے یورپ کے عیسائی بھی معلم اول کی تبعیت کرتے رہے ان تابعین ارسطو کو اہل یورپ اسکولاسٹکس (Scholastics) Peripatetics کہتے ہین درحقیقت یہہ حکما فرقہ مشائین سے ہین اور قریب ہزار سال تک ان حکمائے مشائین کو یورپ مین ج

رہا ہے یورپ کے نامی حکما نے مشائین سے ابن الرشید بھی ہے یہہ شخص اسقین کے نام اور مسلمانون سے تہا اسیطرح اس فرقہ کے نامی حکماے عیسائی مذہب انسیلم (Anselm) ابیلرڈ (Abelard) راسیلین (Roscelin) ڈونس اسکوٹس (Duns Scotus) ولیم آکم (William of Ockham) ہین

واضح ہو کہ بعد انقضاے مدت ہزار سال مذہب مشائین کو زوال آیا یعنے یورپ مین ایک ایسا شخص پیدا ہوا جسنے اپنی زور طبیعت سے ارسطو اور تابعین ارسطو کے مذاہب کو منہدم کرڈالا یہہ ناسخ مذاہب ڈی کارٹس حکیم فرانسیسی تہا جیسا کہ مولف نے سابق مین بطور مختصر درج کیا ہے اس حکیم کے وقت سے ایک انقلاب عظیم علم فلسفہ مین پیدا ہوا اور حقیقۃً یہہ ہے کہ یورپ مین اس حکیم کی بدولت ایک نئی روشنی علم فلسفہ کی پہیلی بعد اس حکیم کے نامی نامی حکما مثلاً مالبرانچ (Malebranche) لاک (Locke) برکلی (Berkeley) ہیوم (Hume) ڈی کارٹس کی تبعیت مین حیرت افزاے یورپ نکلے ان حکما کے مذاہب سے آیندہ خبر دی جائیگی بحث آیندہ مین اجتہاد ڈی کارٹس کا مذکور آتا ہے - جاننا لحاظ ہے کہ جسطرح ڈی کارٹس

دیکھو سوانح عمری ان سب حکما کی یادرہ صنۃ الحکما

جو لکھو آخر بحث اس کتاب کی -

سنے مسائل ذہنیات کی تحقیق مین اپنی ذہانت سے ایک انقلاب عظیم پیدا کیا ہے اوسیطرح لارڈ بیکن سنے مسائل طبیعات کی تحقیقات مین حکماے سابق سے انحراف کیا ہے اس حکیم نے شروع شروع اصول تصنیع یعنے استقرا (Inductive Principle) کی پابندی کو علمی تحقیقات مین رواج دینا ضروریات سے سمجہا ہے اس طریقہ کی پابندی سے بہت کچھہ ترقیان علم طبیعات مین ہوتی گئی ہین اور ہوتی جاتی ہین مختصر یہہ کہ ڈی کارٹس اور لارڈ بیکن کی بدولت اقسام علوم مین ترقیان ظہور مین آتی گئی ہین اور ان دونون حکما کو اہل یورپ مجدد علم فلسفہ وحکمت کہتے ہین —

۱۴۱ بحث اجتہاد ڈی کارٹس (Des Cartes)

واضح ہو کہ اس مجدد فلاسفہ نے طریقہ تمثالیہ (The way of Analogy) سے بہت کچھہ احتراز کیا ہے مسائل ذہنیات کی تحقیق مین اصول تصنیعی کا پابند رہا ہے پہلے تو اس حکیم نے حواس خمسہ ظاہریہ اور باطنیہ وتوت کی رکہنا یکقلم موقوف کردیا ہے اور جو امور کہ بدیہیات سے نہین ہین ان کی صحت پر یقین رکہنا اس حکیم کے اصول مذہب سے بہت بعید ہے ہماری تحریرات مندرجہ بالا سے معلوم ہوگا کہ ڈی کارٹس نے درحقیقت مسائل ذہنیات کی تحقیق مین ایک راہ خاص اختیار کی ہے اور باعتبار طریقہ تمثالیہ کے یہہ راہ اچھی ہے ارباب واقفیت سے پوشیدہ نہین ہے

کہ ارسطو یا تابعین ارسطو کو حواس خمسہ ظاہرہ کی شہادت پر تمام تر وثوق تھا کسی نے حکماے مشائین ہی محسوسات عن الخارج کے وجود مین گفتگو نہین کی ہے بلکہ محسوسات عن الخارج کا وجود نے الخارج حکماۓ مشائین کے نزدیک بدیہیات مین داخل رہا ہے بہرحال ڈی کارٹس کی تقریر ذیل قابل لحاظ ہے ڈی کارٹس نے وجود نفس ذہن کی نسبت یہہ بحث لکہی ہے کہ کوئی شے ایسی نہین ہے جسکے وجود کی نسبت ہم شک نہین کر سکتے ہین اگر شک نہین کر سکتے ہین تو اپنے شک کے وجود کی نسبت شک نہین کر سکتے ہین مگر شک کرنا خود بمنزلہ ذی خیال ہونے کے ہے اور ذی خیال ہونا وجود پر دال ہے اس لئے یہہ جملہ کہ مین ہون یا مین ذی وجود ہون ایک ایسا جملہ ہے کہ جب ہم اسے زبان پر لاوین یا اسکے تصور کو دل مین جگہ دین ہر حال مین اس جملہ کی صحت پر اطمینان حاصل رہتا ہے پہر صرف یہی نہین ہے کہ اس جملہ کے ذریعے ہم اسیقدر جانتے ہین کہ ہم ذی وجود ہین بلکہ یہہ بہی جانتے ہین کہ ہم کیسے ذی وجود ہین یعنے ہم اس سے بہی خبر رکھتے ہین کہ ہم ایسے ذی وجود ہین کہ ذی خیال بہی ہین علاوہ ان اقرار کے یہہ حکیم اس امر کا بہی قائل ہے کہ ہم اپنے مین کمال مجرد کی صورتین بہی درک کرتے ہین یعنے ایک ایسے ذی وجود[1] کا تصور کہ جسکے ذات مین کسیطرح کا نقصان واقع نہین ہے اپنے نفس کو ہم

[1] دیکہو تصنیف وکٹر کزن History of Philosophy (by Victor Cousin) صفحہ ۶، جلد دوم

مین مرکوز خاطر پاستے ہین پس ضرور ہے کہ ایسے معلول یعنے صورت ذہنیہ
بالا کے لئے کوئی علت موجود ہو کسواسطے کہ اگر علت کو وجود نہین ہے تو
معلول کا وجود بھی ناممکن ہے بدین دلیل کہ لاشے سے لاشے منتج ہوتی
ہے پس چونکہ علت مین جو استعداد حاصل رہتی ہے اوسکا معلول مین اثر
ہوتا ہے تو اسلئے ہم جو ایک شخص ناقص ہین کمال کی صورت ذہنیہ پیدا
کر نہین سکتے ہین اس روسے لازم آتا ہے کہ سواے ہمارے ایسے معلول کے
لئے علت ایسا اور کوئی ذی وجود ہو جسکے عظمت وکمال و قدرت سے یہہ
معلول ہمین خبر دیتا ہے اور جس علت نے بذریعہ اپنے معلول کے ہمارے
نفس ذہن پر اپنا ایک نشان منقش کر دیا ہے لیکن یاد رہے کہ اس
نشان سے خود اوس علت کا وجود مراد نہین ہے پس سواے اپنے
وجود کے ہمین خدا کے وجود سے بھی خبر ہے اور وہی وجود ذات باری
ہمارے وجود کے لئے بھی علت ہے —

واضح ہو کہ جب ڈیکارٹس بدلائل بالاجناب باری تعالے کے وجود کا
مقر ہو چکا تب اس حکیم نے ماسوا اللہ کے وجود کی نسبت یہہ دلیل پیش
کی کہ قبل اسکے کہ ہم باریتعالے کے وجود کے مقر تھے تو مجرد میلان تصور وجود
ماسوا اللہ کے ثبوت کے لئے کافی نہ تھا کسواسطے کہ قبل اس اقرار کے جو کچھ
ہم جانتے تھے اوسے ہم خواب سمجھے ہوئے تھے اور اوسکو بہہ وہم نیلا سے
فریب جانتے تھے مگر اب چونکہ ہمین ذات باریتعالے کے وجود سے اطلاع
حاصل ہے اسحالت مین ہمین یقین ہے کہ تمام اشیا اوسی طرح سے ہین جس وضع

یہ خدا تعالے نے ہمین اونکے درک کی صلاحیت عطا فرمائی ہے پس جب ہم بالوضاحت سمجھتے ہین کہ اجسام کو درحقیقت وجود سے فی الخارج حاصل ہے تو ہمین یقین کرنا واجب ہے کہ اجسام حقیقت مین ویسے ہی ہین جیسا کہ ہم اونکے وجود کو درک کرتے ہین ۔

مختصر یہہ ہے کہ ڈی کارٹس کے اقوال بالا پر اوسکے مسائل فلاسفانہ قائم ہوتے گئے ہین تقریر بالا سے ظاہر ہے کہ مجرد اپنے ذی درک ہونے کے اقرار کی بنا قائم کرکے اس حکیم نے رفتہ رفتہ وجود نفس ذہن و وجود ذات باری تعالی و وجود ماسوا اللہ سے اقرار کیا ہے ۔

یہہ حکیم بلاشبہ ایسے خیالات کے وجود کا قائل معلوم ہوتا ہے جنہین بعض حکما وہبی (Intuitive) کہتے ہین اور ان خیالات کو ایسے یقینیات سے جانتے ہین کہ جنکا علم حواس ظاہریہ و باطنیہ کے ذریعے سے حاصل نہین ہوتا ہے یعنے ان یقینیات کو حکما حسیات سے شمار کرتے ہین نہ وجدانیات سے جانتے ہین ڈی کارٹس کے اولیات[۱] سے پہلا یہہ مقولہ ہے کہ ہم ذی خیال ہین

[۱] واضح ہو کہ منجملہ اقسام یقینیات سے ایک قسم اولیات کی ہے اور یقینیات کے اقسام چھہ ہین تعریف اولیات کی حکمائے اہل اسلام کے نزدیک یہہ ہے کہ اولیات ایسے قضایا ہین کہ عقل بمجرد ان قضایا کے تصور کے حکم لگا دیتی ہے ۔
(دیکھو کتاب قطبی صفحہ ۱۹۹)

اسی لئے ہم ذی وجود ہین (Cogito ergo sum)

دوسرا مقولہ یہہ ہے کہ لاشئے سے لاشئے نتیج ہوتی ہے (Ex nihilo nihil fit) اسیطرح اور بہی مقولے ہین مثلاً یہہ ناممکن ہے کہ کوئی شئے یک وقت موجود اور غیر موجود ہو ایسے یقینیات کا نام ذی کارٹس نے علم وہبی رکہا ہے یعنے یقینیات یا ایسے علوم ہین جو ان کو نہ بذریعہ حواس کے حاصل ہوتے ہین اور نہ اونکے خلق کی نفس ذہن قدرت رکہتا ہے اسی لئے ان یقینیات کو اولیات کہتے ہین -

واضح ہو کہ اجتہاد ذی کارٹس کی بدولت ایک فرقہ ایسے حکما کا نکلا ہے کہ جنکے مذاہب کی تردید آج تک کسی حکیم سے نہین ہوی ان حکما کو سوفسطائی (Sceptics) کہتے ہین حکماے سوفسطائی مذہب اور جگہ فرقہ خیالیہ (Idealists) کے حالات واقوال سے آیندہ اطلاع دی جائیگی مگر اسوقت جو بحث لکہی جاتی ہے وہ اولیات کی بحث ہے مولف کو ناظرین کتاب ہذا سے توجہ فرمائی کی امید ہے اس بحث اولیات مین تمام حکماے نامی کے مذاہب کو مولف نے ایک جگہ پر اس نظر سے تحریر دیا ہے تو شائقین تحقیقات کو اولیات کے مادہ مین انتشار کی صورت پیدا نہ ہو

۱۵ بحث تفصیل اولیات (A priori Truth) مشتملہ مذاہب البرٹ میگنس

(Albertus Magnus) کرڈورتہ (Arnold) ارنالد (Malebranche) کڈورتہ (Cudworth) جان لاک (J. Locke) لارڈ ہربرٹ (L. Herbert) لیبنٹز (Leibnitz) کینٹ (Kant)

فادر بفیر (Father Buffier) ڈاکٹر طامس ریڈ (Dr. Thomas Reid)
ڈیوگلڈ اسٹورٹ (D. Stewart) ولیم ہملٹن (W. Hamilton)
جان اسٹورٹ مل (J. S. Mill) ہنری ال منسیل (H. L. Mansel)

واضح ہو کہ اولیات کی نسبت حکماے یورپ مین اختلافات پائے جاتے ہین ایک فرقہ اولیات کی نسبت اس مذہب پر ہے کہ انسان کو اولیات کا علم تجربہ اور نظر کے وسیلے نہین حاصل ہوتا ہے اولیات ایسے یقینیات ہین کہ ہر زمان و ہر مکان مین اونکی صحت ایک حالت پر رہتی ہے اور جب انسان عالم وجود مین آتا ہے تو اولیات کا علم ساتھہ لیکر آتا ہے اولیات ایسے یقینیات ہین کہ نفس ذہن کو ازل ہی مین تفویض ہوتے ہین ان یقینیات کے حاصل ہونے کے لئے حواس ظاہریہ کا کوئی فعل درکار نہین ہے اس فرقے کے حکما کو انگریزی مین ٹرنسینڈنٹلسٹ (Transendentalist) کہتے ہین دوسرا فرقہ حکما کا وہ ہے جو اولیات کو وہبی یا تفویضی نہین جانتا ہے اس مذہب کے حکما کے نزدیک کوئی علم ایسا نہین ہے جو مشاہدات سے نہین ہے یعنے یا حسیات سے یا وجدانیات سے یعنے علم کسیطرح کا ہو حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس مذہب کے حکما کو انگریزی مین سینسیشنلسٹ (Sensationalist) کہتے ہین اب بنظر تصریح ہم مذہبین بالا کے بعض حکما کے خیالات سے اجمالاً خبر دیا چاہتے ہین -

مذہب ارنالڈ و کڈورتھ (Arnald & Cudworth)

ارنالڈ نے گیسنڈای (Gassendi) کے خلاف مین لکھا ہے گیسنڈای ڈی کارٹس (Des Cartes) کا ہمعصر تھا ہم سابق میں لکھ چکے ہین کہ ڈی کارٹس بعض مقدمات یقینیہ کے وہبی ہونیکا قائل ہے ڈی کارٹس کی تردید گیسنڈای نے کی ہے گیسنڈای کا مذہب یہہ ہے کہ تمام علم انسان کو حواس کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اور بعد ازان بسائط سے مرکبات پیدا ہوتے ہین ارنالڈ گیسنڈای کی تردید مین لکھتا ہے کہ خیال اور وجود کا علم حواس کے ذریعہ سے نہین حاصل ہوتا ہے اسیطرح وجود خدا کا علم بھی اولیات سے ہے خود نفس ذہن کو اولیات کے خلق کی قدرت نہین ہے اور اولیات کے حصول کو حواس پر محمول کرنا صریحا غلط فعل ہے اسجگہ یہہ امر قابل لحاظ ہے کہ ہرچند ارنالڈ بعض یقینیات کو علوم اولین سے جانتا ہے تاہم اولیات کے خلق کی صلاحیت کو بخلاف مذہب ڈی کارٹس) نفس ذہن کیطرف منسوب کرتا ہے نہین معلوم کہ حکما وجود خدا کے علم کو کیونکر اولیات مین شمار کرتے ہین حالانکہ مولف کمال صحت اور دیانت سے یہہ بیان کر سکتا ہے کہ اوسے نہایت صغر سنی مین خدا و مرگ و قیامت کا علم بیک جلسہ ایک شخص کے ذریعہ سے حاصل ہوا تھا اسلئے مولف تجربہ خاص کیوجہ سے وجود

شرح متعلق صفحہ ۹۴

دیکھو سوانح عمریان تمام حکما کی جنکا ذکر اس بحث مین آیا ہے —

قوت مجوزہ اجزاے عمارت کے تناسب جناکو ملحوظ رکھے فی الفور یا وہی النظر مین محسوس ہوگا

۲ کیفیت دوم - غیر تعلقی (Independence) ظاہر ہے کہ جب کوئی علم نظری ہوتا ہے تو اوسکے استخراج کا مدار سابق سے کسی مسئلہ منتج پر رہتا ہے مگر ایسے علم کو شعور طبعی سے تعلق نہین ہے صرف وہی علم شعور سے متعلق رہتا ہے جو کسی مسئلہ سابق کیطرف متقفر نہین رہتا ہے

۳ کیفیت سوم - کلیت (Universality) یعنے ایسا علم جسکی صحت کی نسبت سبکو اعتراف ہو گو مجانین و اشخاص مخبوط الحواس معترف نہون

۴ کیفیت چہارم - تیقن (Certainty) یعنے ایسے اصول ابتدائیہ جنکے ثبوت کا ہر شخص معترف ہوا اور جب وہ اصول سمجھ مین اجائین تو اونکی صحت پر وثوق کامل پیدا ہو -

۵ کیفیت پنجم - وجوب (Necessity) یعنے بضرورت خود بقاے شخصی و نوعی بدیہیات کی محتاج ہے -

۶ کیفیت ششم - بداہت (Immediacy) یعنے اولیات کی صحت بدیہی محسوس ہوتی ہے مثلاً جب ہم کہین کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے تو اس حالت مین اس قول کی صحت تحقیقات نظریہ کیطرف محتاج نہین معلوم ہوتی ہے -

مذہب جان لاک و شیفٹسبری و لبنٹز و کنیٹ (J. Locke, Shaftesbury, Leibnitz, Kant)

واضح ہو کہ جان لاک منکر اولیات ہے اس حکیم نے مطول تردید

اولیات کی نسبت تحریر کی ہیں اور لبنز (Leibnitz) نے جان لاک کی تردید لکھی ہے۔

اس حکیم کے نزدیک علم نہیں حاصل ہوتا ہے مگر بذریعہ حواس ظاہرہ اور تصور کے (Reflection) بلاشبہ جب حصول علم کے وسائل حواس ظاہرہ اور تصور قرار دیے جائینگے تو اس مذہب کے رو سے بعض مقدمات یقینیہ کیطرف علم اولین کی نسبت نہیں کی جا سکتی ہے جان لاک اپنی کتاب ہیومن انڈرسٹینڈنگ (Essay on Human Understanding) میں اولیات کی بحث بوضع ذیل تحریر کرتے ہیں۔

اولیات (Innate Ideas) کو حکما ایسے اصول ابتدائی کہتے ہیں کہ جو نفس ذہن پر منقوش کر دیے گئے ہیں اور جنہیں روح اپنے ہمراہ اس عالم میں لاتی ہے جان لاک پوچھتے ہیں کہ کیا کوئی اس قسم کا اولی علم بھی ہے جواب بالنفی بلاشبہ اور سلم صحیح ہوگا جب یہہ ثابت کر دیا جائے کہ کوئی علم انسانی ازلی نہیں ہے تمام علم حواس ظاہریہ اور تصور کے وسائل سے حاصل ہوتے ہیں۔

ا اول بحث جو اولیات کے اثبات میں پیش کی جاتی ہو یہہ ہے کہ اولیات کی صحت مقبول عام ہے یعنے جمیع افراد انسان کو اولیات کی صحت کی نسبت ایجاب ہے لاک صاحب جواب میں لکھتے ہیں کہ خود یہہ قول غلط ہے کیونکہ سوا کے کوئی قول ایسا نہیں ہے جو جمیع افراد انسان کا مقبول ہو مثلاً یہہ کہ شے کا ایک وقت موجود ہونا اور غیر موجود ہونا محالات عقلیہ سے ہے اس قول

سکے اولیات مین ہونے سے کسی قائل اولیات کو گفتگو نہین ہے لیکن اگر اس قول پر لحاظ کیجیے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہہ قول تمام افراد انسان کا مقبول نہین ہے انصاف سے اگر تحقیق کیجیے تو بہت سے لوگ ایسے ملینگے جنکو قول بالا کی خبر نہین ہے اطفال اور مجانین کو تو زنہار اسکی اطلاع بھی نہین ہے پس یہہ علم تمام افراد انسان کا متقبل کیونکر ہو سکتا ہے سوا اسکے خود یہہ قول کہ چند اصول ابتدائیہ نفس ذہن پر منقش ہوتے ہین مگر خود نفس ذہن اونسے مطلع نہین رہتا ہے بہ معنی ہے کسواسطے کہ ہر صورت ذہنیہ کا مفہوم یہی ہے کہ نفس ذہن اوسکا مدرک بھی ہو پس اگر کوئی طرح کا علم فی الحقیقۃ نفس ذہن پر منقش رہتا ہے تو ضرور ہے کہ جمیع افراد انسان بلا استثنا ء کے مجانین و اطفال اوس علم سے مطلع رہین مگر عدم اطلاع سے قول بالا کا بطلان متصور ہے۔

۲ اعتراض بالا سے بچنے کے واسطے حکماے مذہب اولیات یون بھی تقریر کرتے ہین کہ جمیع انسان کا ایجاب ایک امر مشروط ہے یعنے جب تک انسان قوت مجوزہ (Reason) کا استعمال نہین کرسکتا ہے تب تک اولیات کی صحت کی نسبت ایجاب بھی نہین کرتا ہے اس قول سے سوا اسکے اور کون شی مراد لی جاسکتی ہے کہ نفس ذہن پر جو اولیات کہ منقوش رہتے ہین اونہین انسان جب تک کہ قوت مجوزہ کے استعمال کی صلاحیت حاصل کرے نہین دریافت کرسکتا ہے یا قول بالا سے یہہ معنی مراد ہے کہ قوت مجوزہ اون نقوش ذہنیہ کے دریافت کی معین ہوتی ہے اگر بذریعہ قوت مجوزہ

www.muftbooks.blogspot.com

سکے انسان کو اولیات کے وجود سے خبر ہوتی ہے تو اس سے اولیات
کے علوم اولین ہونے کا اثبات مقصود نہیں ہے کسواسطے کہ قوت مجوزہ
سے ذریعہ سے ہم لوگ اور بھی بہت ایسے امور دریافت کرتے ہین جو حیات
سے ہین اور سرا یا تجربہ اور نظر سے متعلق ہین پس قوت مجوزہ کی خصوصیت
اولیات کے ساتھہ باقی نہین رہتی ہے سوا اسکے واضح ہو کہ جب قوت
مجوزہ کے فعل کا یہہ تقاضا ہے کہ ایک مسئلہ مختقہ سے دوسرا مسئلہ تحقیق طلب
مستخرج ہو تو ظاہر ہے کہ ایسی قوت کے ذریعہ سے اولیات کی اطلاع حاصل
نہین ہو سکتی ہے قوت مجوزہ کے ذریعہ سے اولیات کی دریافت اسیقدر
ہو سکتی ہے جسقدر کہ مدرک اشیاے سے فی الخارج ہین قوت بصر کی تائید
قوت مجوزہ کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے یعنے جسطرح قوت بصر کا فعل قوت
مجوزہ کے ذریعہ سے صدور نہین پا سکتا ہے اوسیطرح قوت مجوزہ کے ذریعہ سے
اولیات کی اطلاع محال ہے ۔

دوسرا امر قابل لحاظ یہہ ہے کہ جسوقت انسان کو قوت مجوزہ سکے
استعمال کی صلاحیت حاصل ہوتی ہے تو وہی اوان مین ضرور نہین ہے
کہ انسان کو اولیات سے بھی خبر ہو جائے یعنے قوت مجوزہ کے صلاحیت
استعمال کا زمانہ اور پہلے پہل اولیات سے مطلع ہونیکا زمانہ ایک ہی نہین
ہے ظاہر ہے کہ اطفال قوت مجوزہ کا استعمال کرنے لگتے ہین تاہم انکو
اولیات سے خبر نہین ہوتی ہے گنوار اور نا تعلیم یافتہ اشخاص سن رسیدہ
ہو جاتے ہین تو بھی ایسے مسائل کلیہ سے خبر نہین رکھتے ہین قوت مجوزہ

کی صلاحیت استعمال کے پیدا ہونیکے قبل کسیکو اولیات سے اطلاع نہین
رہتی اس صلاحیت کے حاصل ہونے کے بعد کسیوقت بقیہ عمر مین اولیات
کا حصول علم ممکن ہے اور یہی کیفیت تمام مسائل علیمکی ہے -
بالفرض اگر قوت مجوزہ کی صلاحیت استعمال اور دریافت اولیات کا
زمانہ واحد ہو تو بھی اس سے اولیات کا ازلی ہونا ثابت نہین ہوتا ہے
کسواسطے کہ یہہ کوئی دلیل نہین ہے کہ چونکہ اولیات کا علم قوت مجوزہ کی صلاحیت
استعمال کے پیدا ہونے کے وقت حاصل ہوتا ہے اسلئے چند اصول ابتدائی
جنہین حکما اولیات کہتے ہین خواہ مخواہ ازلی اور وہبی ہین -
۳ قائلین اولیات کہتے ہین کہ معًا ان مقدمات یقینیہ کو سنتے ہوئے
بصورت سمجھ جانے ان مقدمات کے معانی الفاظ کو ہر شخص ان مقدمات
کو صحیح قبول کر لیتا ہے پس ایسے اقوال جو تعلیم کے بغیر مسموع ہوتی ہین
مقبول خاطر ہون ضرور ہے کہ وہبی اور ازلی ہون مسٹر لاک اس ایجاب
عام کی نسبت یہہ بحث کرتے ہین کہ ایجاب عام بوقت استماع ضرور ہے
کہ بہت ایسے مقدمات پر عاید ہو جو اس وضع کے ہون مثلاً ایک اور دو
تین کے برابر ہوتے ہین ٭ دو جسم کے لئے ایک حیز ناممکن ہے ٭ جو
شے کہ سفید ہے سیاہ نہین ہے ٭ مربع دائرہ نہین ہے ٭ وقس علے ہذا
بلا شبہہ یہہ سب ایسے اقوال ہین کہ آدمی انہین سنتے ہی صحیح قبول کریگا لیکن
ظاہر ہے کہ کوئی مقدمہ یقینیہ اولیات سے نہین ہو سکتا جب تک کہ مفہومات
مفردہ بھی اوسمقدمہ کے طبعی (Zinnatii) نہون یعنے ضرور ہے کہ

مفہومات مفردہ بھی اولیت وازلیت سے خالی ہونگا پس اس زمانے لازم آئیگا کہ لون اور صوت و ذائقہ وغیرہ کے مفہومات بھی طبعی ہوں یعنے ازلی وہبی ہوں حالانکہ لون وخصوصیت وغیرہ کا علم بلا شبہ حواس ظاہریہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے سوا اسکے بحث ایجاب عام سے یہہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقوال بالا جب تک کہ ظاہر نہیں کئے جاتے ہیں تب تک ممکن ہے کہ غیر معلوم رہیں لیکن اگر یہہ اقوال نفس ذہن پر منقش رہتے ہیں تو پھر ایجاب عام کے حاصل کرنے کے لئے انکے اظہار کی کیا حاجت ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم انسانی کو تعلیم طبعی پر فوقیت ہے پس یہہ تقریر قائلین کے حسب حال نظر نہیں آتی ہے۔

یہہ بھی کبھی قائلین اولیات بحث کرتے ہیں کہ نفس ذہن کو اولیات کا علم بالقوے حاصل رہتا ہے مگر بوقت استماع نفس ذہن کو اولیات کا علم بالفعل وضاحت ظاہری کے ساتھہ حاصل ہو جاتا ہے مگر علم بالقوی سے اور کیا شے اسکے سوا مراد لی جاسکتی ہے کہ نفس ذہن کو درک اولیات کی صلاحیت حاصل رہتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ نفس ذہن کو ہر قسم کے علم حاصل کرنیکی صلاحیت حاصل رہتی ہے۔

واضح ہو کہ ایجاب بوقت استماع کی دلیل مبنی اس قیاس غلط پر ہے کہ تعلیم سابق کو اولیات کی واقفیت میں دخل نہیں رہتا ہے ظاہر ہے کہ الفاظ اور معانی الفاظ جنکے ذریعہ سے اولیات کا بیان مقصود ہے بلا شبہہ سابق سے سیکھے ہوئے رہتے ہیں صرف الفاظ اور معانی الفاظ نہیں بلکہ وہ

خیالات ہی جو ان مقدمات تقینیہ سے متعلق رہتے ہیں پس اگر کسی قول
سے ایسا وہ الفاظ و معانی الفاظ کو اوس قول سے منتزع کر دیں تو پھر
کون سی شے باقی رہے گی جو اولیات سے کہلاویگی جیسے لحاظ ہے کہ ہر طفل
اس کلیے کی نسبت کہ سیب آگ نہیں ہے ایجاب رکھتا ہے قبل اسکے کہ اوسکے
ذہن میں اس قول کا معنے کہ نا ممکن ہے کہ کوئی شے بیک وقت موجود و غیر
موجود ہو یا معنے اس قول کا کہ اثبات و نفی جمع نہیں ہوتے ہیں جگہ کرے
۴ واضح ہو کہ اقوال بالا جنہیں اولیات کہتے ہیں کبھی ایسے نہیں ہیں کہ
سب اقوال سے پہلے ہمارے علم میں داخل ہوئے ہوں کس واسطے کہ اطفال
اونسے خبر نہیں رکھتے تعجب ہے کہ حکما ان اقوال کو تمام علم حصولی کا مبدا
قرار دیتے ہیں اطفال بغیر جانے ہوئے اس قول کے کہ ایک شے بیک وقت
موجود و غیر موجود نہیں ہو سکتی اپنی دایہ اور گھر کی بلی کو تمیز کرتے ہیں اگر
فی الحقیقت اطفال کوئی ذہنی علم اس عالم میں ہمراہ لاتے تو لازم تھا
کہ ایسے علم کو انکو سب علم سے پہلے ہوتا حالانکہ یہ بدیہی ہے کہ کلیات سے
انسان کو واقفیت دیر کرکے ہوتی ہے ۔
۵ تعجب ہے کہ وہی خیالات کو وہاں طور سے جہاں وہی صداقت
کو وضاحت کے ساتھ نشوونما ہوتا ہے اطفال و مردان وحشی و اشخاص
ناتعلیم یافتہ کو لازم تھا کہ اظہار طبعی خیالات کا نہایت وضاحت کے ساتھ
کرتے کس واسطے کہ یہ خیالات خدا کی عطائے خاص متصور ہیں مگر تجربہ سے
معلوم ہوتا ہے کہ ایسے ہی لوگ ایسے خیالات سے ناواقف رہتے ہیں بخلاف

اسکے ایسے خیالات کو مدارس اور کالج مین فروغ رہتا ہے اور ہر علم مباحثے کی نظر سے انہین اپنا ہٹ کنندا جانتا ہے۔

واضح ہو کہ لاک نے اسیطرح بہت سے اولیات کی تردید لکھی ہے یہہ حکیم کہتا ہے کہ چونکہ ہر مقدمہ (Premises) مفہومات مفردہ سے مولف ہے پس اگر مفہومات مفردہ کا غیر وہبی ہونا ثابت کیا جاسے تو خود مقدمہ کا غیر وہبی ہونا ثابت ہو جائگا مثلاً اس قول کی نسبت کہ بیک وقت شے واحد کا موجود اور غیر موجود ہونا محال ہے لاک صاحب پوچھتے ہین کہ مفہومات محال اور شخصیت واحدہ (Identity) کے علم آیا اولیات سے ہین یا نہین مفہوم شخصیت واحدہ کی نسبت جو اشکال شامل حال ہین قابل لحاظ ہین مثلاً انسان جو مرکب ہے جسم و روح سے اوسکے شخصیت واحدہ تغیر جسمانی سے بغیر قائم رہتی ہے یا نہین اگر مذہب تناسخ صحیح ہے تو ایفاربس (Euphorbus) اور فیثاغورس (Pythagoras) گو مختلف زمانہ مین موجود تھے روح واحد ہونے کیصورت مین انسان واحد تھے یا نہین اور بھی اسیطرح کبوتر کوا مرغ جو اونکی روح کے شریک تھے وہ بھی شخص واحد تھے یا نہین بلاشبہ یہہ بھی اسیطرح ایک مشکل سوال ہے کہ آیا بروز قیامت ہلوگ وہی آدمی رہینگے جو آج کے دن ہین یا شخصیت واحدہ مین جسمانی سے حکا کوئی فرق واقع ہوگا جب شخصیت واحدہ ایسی شے متنازعہ معلوم ہوتی ہے تو کیا ایسے مفہوم غیر منقح بھی اولیات سے

کہلاسکتا ہے پھر اگر اس قول کو کہ کل اعظم ہے جز سے خیال کیجئے تو
معلوم ہوگا کہ یہہ قول بھی اولیات سے ہونیکی صلاحیت نہین رکھتا
ہے کسواسطے کہ خود کل اور جز سے کوئی مفہوم مراد نہین لیا جا سکتا ہے
ہے جب تک کہ کل اور جز کو عدد (Number) اور امتداد
(Extension) کی طرف منسوب نہ کرین پس اگر قول بالا
اولیات سے ہے تو ضرور ہے کہ علم عدد اور امتداد کے علم بھی
اولیات سے ہین -

لاک نے وجود خدا کے علم کی نسبت بھی بحث لکھی ہے مگر اس
حکیم کے تمام تقریر سے وجود باریتعالے کا علم وہبی یا اولین نہین ثابت
ہوتا ہے اس رائے سے مولف کو تمام تر اتفاق ہے جیسا کہ سابق
مین مذکور ہو چکا ہے مگر ہیولے کے علم کو لاک نے وہبی لکھا ہے بدین
دلیل کہ ہیولے کا علم نہ بذریعہ حواس ظاہریہ (Sensation) نہ بوسیلہ
تصور (Reflection) کے حاصل ہوتا ہے مولف کو یہہ تقریر
مطبوع نہین ہے بدین وجہ کہ اگر ہیولے کا علم وہبی ہوتا تو ہر فرد بشر
کو مفہوم ہیولے سے وضاحت کے ساتھ
اطلاع رہتی حالانکہ بقول لاک ہیولے کوئی ایسی شئے ہے
کہ اوسکی کیفیت مفصل طور سے معلوم نہین ہے اور اوسکا علم انتشار
و پریشانی خیال سے خالی نہین ہے بلا شبہہ اگر مفہوم ہیولے کا وہبی
ہوتا تو اوسکے سمجھنے مین انتشار و پریشانی کو دخل نہوتا

سوا اسکے ہیولے کے مفہوم سے ہر شخص
کو بوضع فلسفی خبر رہتی ہے حالانکہ اس امر کی مولف شہادت دے
سکتا ہے کہ قبل پڑہنے میبذی وغیرہ کے ہیولے سے مولف کو اطلاع
نہ تھی اور نہ ہیولے کو مولف جوہر مجرد قابل الاتصال والانفصال الی
غیر نہایتہ جانتا تھا اور اب جو ہیولے کے مایرادیہ سے خبر بہی ہوئی ہے
تو مولف کو انتہا درجہ پریشانی خیالات سے فرصت نہین ہے بالفرض
اگر کوئی شخص ایسا پیدا ہو جسے حواس ظاہرہ پیدائشی لسنے نے نہین عطا فرمائے
ہون تو بلاشبہ ایسے شخص کو عالم فی الخارج کے وجود سے اطلاع نہین
ہو سکتی اور جب عالم فی الخارج سے اطلاع ہوگی تو ہیولے جو عالم فی
الخارج سے متعلق ہے اوسکے علم سے بہی ایسا شخص محروم رہیگا یعنی بصورت
نہین واقف رہنے اعراض سے محل اعراض سے اطلاع نہین ہو سکتی ہے
کا قیاس اعراض پر لحاظ کرنے سے منتج ہوا ہے پس حواس خمسہ ظاہرہ کو
ہیولے کے علم حاصل ہونے مین دخل ہے اور اسی وجہ سے جان لاک کی
تقریر اوس حالت مین کہ ہیولے کا وجود مان لیا جاے بہر خطا ہے بلاشبہ
اگر کوئی شخص ایسا پیدا ہو جسے حواس ظاہرہ عطا نہوئے ہون تو ایسا شخص

وجہ انتہا درجہ پریشانی کی یہہ ہے کہ حکماے یورپ اور حکماے اہل اسلام کے اقوال
مین اختلافات پائے جاتے ہین مثلاً دیقراطس (Democritus)
ارسطو (Aristotle) ہیولے کے بارے مین مختلف الراے ہین

دلائل عقلیہ و قیاسات کے ذریعہ سے ہیولے کا علم حاصل نہیں کر سکتا ہے
البتہ انسان ہیولے کو حواس ظاہریہ کے ذریعہ سے محسوس نہین کرتا ہے
تاہم بغیر حواس ظاہریہ کے ناممکن ہے کہ بغیر اعراض اجسام کو محسوس کئے
قیاس کے ذریعہ سے ہیولے کا علم حاصل کر سکے۔

واضح ہو کہ انگلستان مین شیفسبری (Shaftesbury)
اور جرمنی مین لبنٹز (Leibnitz) نے جان لاک کی تردید لکھی ہے
شیفسبری کا مذہب یہہ ہے کہ کسی وضع کا علم انسان کو تجربہ سے
بغیر حاصل نہین ہوتا ہے مگر نفس ذہن کو اپنی استعداد خاص کے ذریعہ سے
بسبیل تجربہ رشد حاصل ہوتا ہے اور وہ رشد باعث انکشاف اون
مقدمات یقینیہ کا ہوتا ہے جنکی صحت خود تجربہ کی محتاج نہین رہتی
ہے مولف کے نزدیک شیفسبری کا اقبال تجربہ کی نسبت اثبات اولیات
مین زینہار مفید نہین ہے - لبنٹز نے بڑی دہوم دہام سے جان
لاک کی تردید لکھی ہے یہہ حکیم لکھتا ہے کہ لاک کو لازم تہا کہ اون مقدمات
یقینیہ کو جو بعد استقرا کے صحیح ثابت ہوتے ہین اون مقدمات یقینیہ سے
متمیز کرتا جو اصول ابتدائیہ ہونے کے سبب سے بناے دلیل و استدلال
ہوا کرتے ہین یعنے لاک کو فرق کرنا لازم تہا درمیان ایسے
اقوال کے جنکی صحت نظر و تجربہ کی محتاج ہے اور ایسے اقوال کے
جنکی صحت کا یقین خود نفس ذہن کو تفویض ہوا ہے پس علم کسبی
اور علم وہبی مین اس تمیز سے خود فرق عیان ہو جاتا اور یہہ بہی

ثابت ہو جاتا کہ حواس ظاہری کے ذریعہ سے صرف وہ شے درک ہوتی ہے جو ممکن الوقوع ہے نہ وہ شے جو واجب الوقوع ہے۔
بعد لبنٹز کے کینٹ (Kant) نے مذہب اولیات کو فروغ دیا اس حکیم کے مذہب کے رو سے کچھ یقینیات ایسے ہیں بسبب خلقی ہونے کے نفس ذہن سے مدغم ہو رہے ہیں اور ان یقینیات کو اولیات (Necessity) کہتے ہیں اور علامت میز اونکی وجوب (Necessity) اور کلیت (Universality) ہے لیکن قبل تجربہ اور نظر کے ان یقینیات کو نشو و نما نہیں ہوتی ہے یعنے قبل تجربہ کے ان یقنیات کو گو ہر چند صورت وہبیہ نفس و ذہن میں حاصل رہتی ہے تاہم تجربہ کے بغیر ان یقینیات سے انکو خبر نہین ہوتی ہے واضح ہو کہ اقبال تجربہ کا مذہب اولیات کے حق میں مضر ہے ظاہر ہے کہ جب تجربہ کے بغیر ان یقینیات سے خبر نہین ہوتی ہے تو بہت سے علوم ایسے ہیں کہ تجربہ کے بغیر ویسے ہی خبر نہین ہوتی ہے پس تخصیص کی کوئی وجہ اولیات کی نسبت باقی نہین رہتی ہے۔

مذہب فادر بفیر (Father Buffier) و ریڈ (Dr Reid) و ڈیوگالڈ اسٹیورٹ (Dugald Stuart)

فادر بفیر لکھتے ہین کہ بعض مقدمات یقنیہ ایسے ہین کہ اونکی صحت کو اکثر افراد انسان اوسیطرح وضاحت کے ساتھ درک کرتے ہیں کہ جسطرح

کہ لاک اور ڈی کارٹس بحیثیت فلسفی اونکی صحت پر وثوق رکھتے ہین یعنے
عالم و جاہل کو یکسان تیقن اون مقدمات یقینیہ کی صحت پر حاصل رہتا ہے
اور یکسانی تیقن کی یہہ وجہ ہے کہ تمام اشخاص صحیح الحواس ان مقدمات
یقینیہ کی نسبت بالضرور موافق الرائے ہوتے ہین یعنے صحیح الحواس انسان
کے تمام افراد ان یقینیات کی نسبت ایک ہی رائے ظاہر کرتے ہین
یہہ یقینیات ایسے ہین کہ اگر انکا بطلان چاہیئے تو انکا بطلان نہو سکے اور
اگر انکا اثبات چاہئے تو اثبات نہو سکے سوا اسکے ان یقینیات کو ہر زمانے
ہین مختلف درجات و مختلف ملک کے آدمی صحیح قبول کرتے چلے آئی
ہین اور جو لوگ کہ قولاً انکی صحت کے معترف نہین رہتے ہین فعلاً ضرور
زبان حال سے انکی صحت کے مقر رہے ہین مختصر یہہ کہ ان یقینیات
کو سراسر فہم معمولی سے تعلق ہے اور فہم معمولی کی تعریف بفیر نے یہہ لکھی
ہے کہ فہم معمولی وہ شعور طبعی ہے جسکے وسیلے سے مختلف انسان سن
تمیز کو پہونچکر کسی امر کی نسبت متفق الرائے ہوتے ہین اور وہ امر
کسی امر ماسبق سے نتیجہ کیطرح نہین مستخرج ہوتا ہے بلکہ خود وصول
ابتدائیہ سے ہوتا ہے

ڈاکٹر طامس ریڈ نے فہم معمولی کی یہہ تعریف لکھی ہے کہ فہم معمولی
سے حق و باطل کی ایسی تمیز مراد ہے جو تمام افراد انسان کو لکھو

فہم معمولی کو انگریزی مین کامن سینس (Common Sense) کہتے ہین

ہوئی ہے اور جسکے ذریعہ سے افراد ان آپسمین گفتگو کرتے ہین
دنیا کے کاروبار کو انجام کرتے ہین اور اپنے افعال کی نسبت جو انجام
کرتے ہین پس اولیات کی حقیقت کو دریافت کرنے کے لئے غیر متعصب
حواس صحیح اور فہم راست درکار ہین ان مقدمات یقینیہ کی نسبت عالم و
وجاہل فلسفی و بازاری سب ایک ہے حالت مین ہین اور جب یہہ سب
لوگ اولیات کیطرف متوجہ ہوتے ہین تو عدم تعصب کی حالت مین سب
کے سب واحد الرائے ہوتے ہین واضح ہو کہ ہر زمانہ و ہر قوم اور ہر
ملت کے اشخاص صحت اولیات کی نسبت موافق الرائے رہے ہین
پس یہہ اتفاق عالم مذہب اولیات کے اثبات صحت کے لئے کافی
ہے سوا اسکے یہہ مقدمات یقینیہ ایسے خیالات ہین جو عنفوان عمر مین
تعلیم و تربیت کے بغیر نشو و نما پاتے ہین اس رو سے ان مقدمات یقینیہ
کو اولیات سمجھنا نہایت ہی قرین عقل ہے ظاہر ہے کہ یہہ قول ریڈ کا
کہ ایسے خیالات کو عنفوان عمر مین تعلیم و تربیت کے بغیر نشو و نما ہوتی ہے
تجربہ کے خلاف ہے کسواسطے کہ اطفال قبل اسکے کہ ریڈ کے اولیات سے
واقف ہون بہت سے دوسرے خیالات سے جو تجربہ سے متعلق ہین مطلع
ہو جاتے ہین قبل اسکے کہ اطفال ابجد س کے علوم متعارفہ کو سمجھ سکین کوے
کو کالا اور بگلے کو اجلا سمجھ چکتے ہین پس اسصورت مین سفیدی اور سیاہی
کے علم کو علوم متعارفہ کے علم سے اولیات مین شمار کئے جانیکا زیادہ
تر استحقاق حاصل ہے ۔

بہرحال مسٹر ریڈ نے مقدمات یقینیہ کی دو قسم لکھی ہے ایک تو وہ مقدمات ہیں جو یقینیات ممکنہ میں ہیں (Contingent Truths) اور دوسری وہ ہیں جو یقینیات واجبہ میں ہیں (Necessary Truths) مثال اول کی یہہ ہے کہ آفتاب سیارات کے لئے مرکز ہے یعنے ہرچند یہہ قول صحیح ہے کہ آفتاب سیارات کے لئے مرکز ہے تاہم یہہ بہی ممکن تہا کہ جسنے آفتاب و سیارات پیدا کو مخلوق کیا ہے انکا انتظام کسے اور طور پر کرتا مگر یہہ قول کہ کل جزو سے بڑا یقینیات واجبہ سے ہے یعنی کسی شی موجود کو قدرت نہیں کہ کل جزو سے بڑا کر سکے یعنی قدرت الٰہی سے اتفاق پیدا کہنے میں قاصر ہے واضح ہو کہ مسٹر ریڈ نے ان دونوں قسم کے یقینیات کو شمار کیا ہے لیکن مولف بخوف طوالت انکا اعادہ اس کتاب میں نہیں کر سکتا ہے۔

ڈوگالڈ اسٹورٹ (Dugald Stuart) مسٹر ریڈ کے ساتہہ اکثر مسائل میں متفق الرائے ہے مگر ہندسہ کے علوم متعارفہ کی نسبت اس حکیم نے ریڈ سے اختلاف کیا ہے اور لاک کے ساتہہ موافقت کی ہے لاک صاحب لکہتے ہیں کہ ہرچند اشکال اقلیدس کے اثبات میں حوالہ علوم متعارفہ پر ہوتا ہے تاہم یہہ علوم متعارفہ خود ایسے کلیات ذہنیہ ہیں کہ بعض جزئیات کی حقیقت دریافت کرکے کل کا حکم اونکے طرف منسوب کیا گیا ہے

مذہب سر ولیم ہملٹن (S. W. Hamilton) سر ولیم ہملٹن علم بالبداہت (Common Sense) کی نسبت لکہتے ہیں کہ تمام مباحث علمیہ کی بنا ایسے اصول ابتدائیہ پر ہوا کرتی ہے جنکے اثبات صحت میں کوئی دلیل پیش نہیں کیجا سکتی ہے اور ان اصول ابتدائیہ کا مدار وقوف بلاتعلق

(Consciousness) یرمت اور وقوف مطلق سے اپنے ذات وصفات کے وجود کا علم مراد ہے مثلاً یہہ کہ ہم ذی وجود ہین ذی خیال ہین پس جاننا چاہئے کہ وقوف مطلق کی ہدایت بلاشبہ لائق وثوق ہے مگر کہان تک لائق وثوق ہے یہہ امر قابل لحاظ ہے ظاہر ہے کہ وقوف مطلق کے ذریعہ سے جو کچہہ ہمین معلوم ہوتا ہے اس علم کے وجود کی نسبت کوئی شک لائق پذیرائی نہین ہے مگر یقین اون اشیا کے وجود کا جو وجود مطلق کے وجود سے وجود دیگر رکھتے ہین بلاشبہ امر نزاعی ہے مثلاً محسوس کرنا طول وعرض وعمق کو کسی شے کے خود یہہ ایسی کیفیت حسیہ ہے کہ کسیطرح پر معرض شک مین نہین ہے مگر طول وعمق وعرض کے محسوس ہونیکی بنا پر وجود عالم فی الخارج کی نسبت یقین شکوک سے خالی نہین ہے۔

واضح ہو کہ علم بالبداہت کے لئے دو علامت ہین ایک علامت یہہ ہے کہ اس علم کی صحت کی نسبت کوئی دلیل پیش نہین کیجا سکتی ہے یعنے علم بالبداہت خود مبدء دلائل ہوا کرتا ہے دوسری علامت جوب (Necessity) وکلیت (Universality) کا وجود ہے۔

تقریر جان اسٹورٹ مل (J. S. Mill.)

دربارہ علوم متعارفہ ہندسہ۔

جان مل نے اپنی کتاب منطق کی جلد دوم مین اولیات کی بحث لکہی ہے صاف صاف لکہتے ہین کہ تمام علوم کی صحت کا مدار استقرا ہے تو بعض علوم جو اصول موضوعہ پر مبنی ہین اونکی صحت کی نسبت کیون تیقن زیادہ کیا جاتا ہے صحت کی نسبت جو علوم ہندسہ

ہندسہ کیطرف کیجاتی ہے یہہ صرف فریب تصوری ہے اور سراسر امور ذہنیہ سے متعلق ہے ظاہر ہے کہ خارج مین نہ کوئی ایسا نقطہ ہے جسمے عرض و طول ہنو اور نہ کوئی خط ایسا ہے جو عرض سے خالی ہو اسکے جواب مین یہہ تقریر کیجاتی ہے کہ اقلیدس کے نقوط اور خطوط کو فی الذہن وجود ہے مگر ذہنی نقوط و خطوط خارجی نقوط و خطوط کے نقول ہین بہرحال ہندسہ کے علوم متعارفہ کی نسبت دو قول کو وجود ہے ایک یہہ ہے کہ علوم متعارفہ اولیات سے ہین دوسرا یہہ کہ علوم متعارفہ تجربہ کے ذریعہ سے منتج ہوتے ہین منجملہ ان دلائل کے جنھین قائلین اولیات پیش کرتے ہین ایک یہہ بھی ہے کہ بالفرض اگر یہہ یقین ہمارا کہ دو خط مستقیم کسی عرصہ یا وسعت پر محیط نہین ہو سکتے ہین حواس کے ذریعہ سے منتج ہوتا تو یقین بالا کا علم ہم لوگون کو مجرد تصور کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ظاہر ہے کہ مجرد پانی مین پتھر کے گرنیکے تصور سے یہہ یقین حاصل نہین ہوسکتا کہ پانی مین پتھر گر کر پانی کے تہ تک پہونچ جایگا بلکہ اس یقین کے پیدا ہونیکے لئے تجربہ اور نظر درکار ہے بخلاف اسکے بغیر کوئی خط مستقیم کو خارج مین دیکھے ہوئے خط مستقیم کی صرف تعریف کو مفہوم کرکے ذہن اس امر کیطرف منتقل ہوجاتا ہے کہ دو خط مستقیم کسی عرصہ یا وسعت پر محیط نہین ہو سکتے ہین سوا اسکے حواس ظاہریہ کے ذریعہ سے یہہ یقین نہین حاصل ہو سکتا ہے کہ اگر دو خط مستقیم لے غیر متناہیہ برابر کھیچے جاوین تاہم کبھی آپس مین نہ ملین گے۔

جواب تقریر بالا کا یون پیش کیا جاتا ہے کہ اشکال اقلیدس کوئی الذہن

منقش ہونیکی اوسیطرح صلاحیت حاصل ہے جسطرح اشکال فی الخارج کو خارج
مین منقش ہونیکی صلاحیت حاصل ہے یہہ صلاحیت اشکال نفے الخارج کیطرح
اقلیدس کے خطوط و زاویہ کے صور ذہنیہ قائم کرنے مین نفس ذہن مددگار
ہے اور اس سبب سے اقلیدس کے اشکال اشکال فی الخارج کیطرح نظر و تجربہ
قابل ہوجاتے ہین پس اگرچہ مجرد تصور کے ذریعہ سے اصول متعارف کی صحت
پر ہم لوگ یقین رکھتے ہین تو اسکی وجہ یہہ ہے کہ اشکال نفے الذہن اور
اشکال نفے الخارج کی تطابق کلی پر نفس ذہن کو یقین حاصل رہتا ہے
اور اس تطابق کلی کے علم کی وجہ سے جو قیاس اشکال فی الذہن کی
نسبت پیدا ہوتا ہے وہی قیاس اشکال فی الخارج کی نسبت بہی پیدا ہوتا
ہے - واضح ہو کہ ہرچند ہم لوگ خطین مستقیمین کو اسلے بغیر نہایہ انکہون
سے نہین دیکہہ سکتے ہین تاہم ہمین تجربہ کے ذریعہ سے یہہ علم حاصل رہتا
ہے کہ اگر خطین مستقیمین مائل ہونا شروع کرین تو آخر کسی مقام پر جاکر آپس
مین ملتقی ہوجاینگے اس التقاء کے مقام تک ہم لوگ تصور کے ذریعہ سے
پہونچ جاتے ہین اور وہان پہونچکر یہہ اطمینان حاصل کر لیتے ہین
کہ اگر خطین مستقیمین مائل ہونا شروع کرین تو ایسے خط ہرگز مستقیم نہونگے
ضرور کج ہونگے -

مذہب ہنری ال منسل (H. L. Mansel.

یہہ حکیم وجوب ( ) کا قائل ہے اور وجود کے
بارہ مین نفے الحقیقت لبنٹز (Leibnitz) کی پیروی کرتا ہے

فیسل کا مذہب یہہ ہے کہ حسب قول کی نسبت ہر زمان و ہر مکان مین ایجاب لازمی ہے ضرور ہے کہ ایسا قول خود نفس ذہن کی ترکیب مین شامل ہو کبھی تجربہ اور نظر کے ذریعہ سے نتیج نہین ہو سکتا ہے۔

۱۶ بحث اعتراضات و فیصلہ برمذاہب اولیات (Bain) مین

واضح ہو کہ ہم لوگون کے بعض علم کی نسبت یہہ جھگڑا چلا آیا ہے کہ آیا ہمارے بعض علم تجربہ سے نتیج ہوتے مین یا یہہ کہ ازلی ہین ظاہر ہے کہ ہمارے علم کا زیادہ حصہ تجربہ کے ذریعہ سے نفس ذہن تک پہنچتا ہے یہہ امر بدیہی ہے اسمین گفتگو کی جگہ نہین ہے مگر مسئلہ متنازعہ فیہ یہہ ہے کہ انسان کی پیدایش کے وقت کچھہ علم ابتدائی نفس ذہن مین موجود رہتے مین یا نہین یعنے بعض حکما اس رائے پر ہین کہ تھوڑے علم انسان ایسے ہین کہ تجربہ کے ذریعہ سے حاصل نہین ہوتے بلکہ وہ علم وہبی ہین اور ان کی پیدایش کے وقت نفس ذہن کو تفویض ہوتے ہین مثلا وسعت و زمان و مکان کا علم وہبی ہے اسیطرح ہندسہ کے علوم متعارفہ تمیز حق و باطل علم وجود بارتیعالے و تصور تقاضے یعنے تصور حیات ابدی و ہینیات سے ہین ایسے وہبی خیالات کو حکما اولیات (Apriori Truths) کہتے ہین ان خیالات کے نام اور بہی ہین مثلا اصول ابتدائیہ (First Principles) تیقنات اولین (Primary Beliefs) علم بالبداہت (Common Sense) وغیرہ

ان مقدمات یقینیہ کی نسبت حکما کہتے ہین کہ چونکہ یہہ مقدمات ایسے
ہین کہ غیر قبول البیان ہین اسلئے ان مقدمات پر اون مقدمات سے زیادہ
وثوق ہے جو تجربہ اور نظر سے متعلق ہین ان اولیات کو اور مقدمات سے
تمیز کرنے والی دو شے ہین ایک وجوب (Necessity)
دوم کلیت (Universality) واضح ہو کہ وجوب اور امکان
(Contingency) دو شے ہین وجوب سے مراد وہ کیفیت ہے
جسکی صحت پر وثوق چار و ناچار ضروری ہے بخلاف امکان کے جسکی
صحت پر وثوق ضروری نہین ہے مثلاً کل اعظم جزو سے ہوتا ہے اس
قول کی صحت پر وثوق ضروری ہے بخلاف اس قول کے کہ اشیاے
مادیہ زمین پر گر پڑتی ہین یعنے چونکہ مراد الٰہی یہہ ہے کہ اشیای مادیہ زمین
پر گر پڑین اسلئے زمین پر گر پڑتی ہین ورنہ ممکن تہا کہ زمین پر اشیاے
مادیہ نہین گرا کرتین یہہ تقریر ڈاکٹر ریڈ کی ہے دیکہو مذہب ریڈ مندرجہ
بحث سابق ۔

(اعتراض اول بر مذہب اولیات) واضح ہو کہ قائلین اولیات کے
مذہب کے روسے نفس ذہن کی تشریح ایک امر محدود معلوم ہوتی
ہے تشریح نفس ذہن سے تو نفس ذہن کی تفصیل و ترتیل اور کوائف
بسیطہ نفس ذہن کی تحقیقات مراد ہین اولیات کے بعض مقدمات
یقینیہ کی نسبت قائلین اولیات کا زعم یہہ ہے کہ جب نفس ذہن
کی تشریح کیجاتی ہے تو یہہ نہین معلوم ہوتا کہ کب بعض مقدمات یقینیہ

کا علم نفس ذہن کو حاصل ہوتا ہے یعنے اس امر کے دریافت مین
تشریح قاصر رہجاتی ہے مگر یہہ دلیل کسیطرح قوی نہین ہے کسواسطے کہ اگر
ابھی تک امر بالا نہین دریافت ہوا ہے تو اس سے یہہ کب لازم آتا ہے کہ
امر بالا کبھی نہین دریافت ہوسکے گا ظاہر ہے کہ حکما مسائل ذہنیہ کی تحقیقات
کرتے جاتے ہین ممکن ہے کہ اینده امر بالا کی تحقیق عمل مین آئی —

قائلین اولیات وسعت و زمان کے علم کو ازلی کہتے ہین جیسا کہ سابق
مین مذکور ہوچکا ہے مگر کیا ممکن نہین ہے کہ وسعت کا علم حس ظاہری اور
مدرکہ باطنیہ کے ذریعہ سے حاصل ہو اور جب حس ظاہری اور مدرکہ باطنیہ کے
ذریعہ سے نفس ذہن وسعت کا مدرک ہوا کرتا ہے تو پھر وسعت کے علم کو
اولیات مین داخل کرنیکی حاجت کیا ہے اسیطرح زمان کا علم بھی قوائے
نفس ذہن کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتا ہے مثلا ہر کیفیت حسیہ اور ہر کیفیت
وجدانیہ کے لئے ایک طرحکی کیفیت بالفعل ضرور ہے اور بعض کیفیت کو بعض
کیفیت سے ضرور ہے کہ قرار مین کمی یا بیشی ہو پس قرار مختلف کا علم زمان
کے علم سے خبر دے سکتا ہے کسواسطے کہ وہی قرار مختلف اجزاء زمانیکے ہین —

(اعتراض دوم) جسقدر تیقن تجربہ کے ذریعۂ علم ہونے پر ہے اوسقدر
تیقن بعض مقدمات یقینیہ کے ازلی ہونے پر نہین ہے ظاہر ہے کہ تجربہ و نظر کا
ذریعہ علم ہونا ایک امر بدیہی ہے ہرگز نزاعی اور ثبوت طلب نہین ہے مگر بعض مقدمات
یقینیہ کے اولیات ہونے کا ثبوت کافی فراہم ہونا سراسر دشوار ہے ظاہر ہے
کہ بہترین طریقہ اس امر کے دریافت کا یہہ ہے کہ اگر کسی مولود تازہ سے پوچھا جائے

کہ تم کیا کیا علم اپنے ساتھہ اس عالم مین لائے ہو مگر جواب اسکا اوسوقت تک نہین مل سکتا ہے جب تک کہ علم کسبی سے لڑکے کا سینہ پر نہوے اگر مولود تازہ کے کیفیات تازہ پر لحاظ کیجیے تو البتہ حرکات مختلف اوسمین پائے جاتے ہین مگر کوئی کیفیت جو اثبات علم ازلی کے لئے کافی ہو اطفال مین نہین پائی جاتی ہے۔

(اعتراض سوم) وُو حکما جو مذہب نامینلزم (Nomina Zizm.) کے پیرو ہین اور چند مقدمات یقینیہ کو اولیات سے ہی شمار کرتے ہین اونپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب بعض کلیات پر اولیات کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اونکے افراد کی نسبت بھی اولیات کا اقرار لازم آتا ہے مثلاً وسعت کا علم اولیات سے شمار کیا جاتا ہے مگر وسعت سوائے اشیائے ممتدہ کے

جبکہ بہت سے افراد کسی صفت واحدہ مین متفق ہوتے ہین تو ایسے اتفاق کے اظہار کی نسبت ضرورت عاید ہوتی ہے پس ایسے اتفاق صفت واحدہ کا ہم لوگ ایک ایسا نام رکھہ دیتے ہین جو تمام افراد متفق الصفت پر یکسان دلالت کرتا ہے اس مذہب کو انگریزی مین نامینلزم (Nominazizm) کہتے ہین [دیکھو کتاب بین (Bains Philosophy.) صفحہ ۱۶۱]
اس مذہب کا بانی جان راسین (J. Roselin.) ہے یہہ شخص گیارہوین صدی مسیحی مین زندہ تھا اس شخص کا یہہ قول ہے کہ کسی کلی کو وجود خارج مین حاصل نہین ہے اور الفاظ جو بوضع کلی مستعمل ہوتے ہین وُہ

شرح متعلق صفحہ ۱۱۹

صرف ایسے اسماے موضوعہ ہین کہ اون سے کوئی شئے خارج مین مراد نہین ہے
اس مذہب کے حکما ہابس (Hobbes) و لاک
(Locke) و برکلی (Berkeley) وغیرہ تھے۔

واضح ہو کہ نامنیلزم سے حکماے عرب کی کلی منطقی کو مطابقت ہے ظاہر ہے
کہ کلی مذکور بالا کی تطبیق کلی طبعی یا کلی عقلی کے ساتھہ نہین کیجا سکتی ہے حکماے
یورپ مین کلی کی نسبت بہت کچہ اختلافات واقع رہے ہین اون حکما کی تحریرات
پریشانی سے خالی نہین ہے دوسرا فرقہ حکما کا یہہ قائل ہے کہ کلی از قسم جنس و
نوع کو وجود فے الخارج حاصل رہتا ہے یہہ حکما کہتے ہین کہ کسی کلی کو وجود
فے الذہن حاصل نہین رہتا ہے اور نہ کلی سے ایسے اسماے موضوعہ مراد ہین
جنسے کوئی شئے فے الخارج مراد ہو مذہب نامنیلزم کے قبل اسی مذہب کو فروغ
رہا ہے اور اس مذہب کو انگریزی مین ریلزم (Realism)
کہتے ہین کلی کی نسبت اہل یورپ کا تیسرا مذہب یہہ ہے کہ ہر کلی کو صرف فے
العقل وجود حاصل رہتا ہے اس مذہب کے حکما کہتے ہین کہ نفس ذہن یعنے
عقل (Mind) کو تصورات کلی کے خلق کی قدرت بالحاظ افراد کلی کے
حاصل ہے اس مذہب کو انگریزی مین کنسپچولزم (Conceptualism)
کہتے ہیں اس مذہب کا پابند ولیم (Conceptualism)
تھا مسٹر ریڈ کو بھی اسی مذہب کے حکما سے شمار کرتے ہین۔

شرح متعلق صفحہ ۱۱۹

واضح ہو کہ مذاہب بالا کی تصریح اس رسالہ مجملہ کی جلد اول مین ہنین کی جا سکتی ہے حکما مین جسقدر اختلافات واقع ہین اگر سب اختلافات تحریر مین درآوین تو یہہ جلد اول بلا وجہ معقول مطول ہو جائیگی انشاء اللہ تعالے اگر دوسری جلد کتاب مراۃ الحکما کی تصنیف کی نوبت پہونچی تو مذاہب بالا کے حسن و قبح سے بوضاحت اطلاع دی جائیگی بہرحال اسجگہ ہم حکمائے عرب کے خیالات سے بوضع مختصر خبر دیتے ہین ۔

جاننا چاہیئے کہ کلی تین قسم پر منقسم ہے ایک قسم کلی طبعی کی ہے دوسری قسم کلی منطقی کی ہے تیسری قسم کلی عقلی کی ہے یہہ تینون قسم مثال ذیل سے بوضاحت سمجھہ مین آئیگی ۔

جب ہم کہین انسان کلی ہے تو تین معنے اس قول سے متصور ہوتے ہین طبیعت انسان بدین حیثیت کہ انسان ہے اسے کلی طبعی کہتے ہین اور وہ کلیت جو عارض کلی طبعی کو ہوتی ہے اوسے کلی منطقی کہتے ہین اور اوسی طبیعت اور کلیت کا مجموعہ کلی عقلی کہلاتا ہے کلی منطقی کی مثال انسانیت سے ہے یعنے انسانیت ایسی کلیت ہے جو انسان کے لئے عارض ہے اور کلی عقلی کی مثال انسانیت انسان ہے ظاہر ہے کہ اس مثال مین طبیعت اور کلیت دونون مجتمع ہین (دیکھو شرح سلم صفحہ ۱۹۴ - اور عبارت عربی یہہ ہے خاتمہ مفہوم الکلی یسمی کلیا منطقیا ومعروض ذلک المفہوم یسمی کلیا طبعیا والمجموع من العارض

شرح متعلق صفحہ ۱۱۹

ما المعروض یسمے کلیاً عقلیاً (منن سلم) ۲

وجود کلی طبعی کی نسبت حکما مین اختلافات واقع ہین مگر مذہب حق یہہ ہے کہ کلی طبعی کو وجود خارج مین حاصل رہتا ہے دلیل اسپر یہہ ہے کہ اشخاص سے فی الخارج موجود رہتے ہین اور وہی طبیعت جزو اشخاص ہوتی ہے اور جزو موجود موجود ہوتا ہے صاحب تہذیب کا قول یہہ ہے کہ والحق ان وجود الطبعی بمعنے وجود اشخاصہ یعنے کلی طبعی کا وجود خارج مین بمعنے وجود اشخاص کلی طبعی ہے اس سے مراد یہہ ہے کہ کلی طبعی کے افراد خارج مین موجود ہین نہ کہ خود وہی کلی اپنے افراد کے وجود کے ساتھہ موجود ہے اسپر دلیل یہہ ہے کہ اگر کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن مین پایا جائے تو شئے واحد کا اتصاف بصفات متضادہ یا وجود شئے واحد کے لازم آئیگا اور ہی شئے واحد کے لئے تعدد مکان متصور ہے -

محقق دوانی نے شرح تہذیب مین یون فرمایا ہے اعلم ان مذہب المحققین من الحکماء ان الکلی الطبعی اعنی الماهیة المعروضة للکلیة من حیث ھی ھی لا بشرط عروض الکلیة موجود فی الخارج بعین وجود الاشخاص لا بوجود مغایر لھا (دیکھو کتاب جلال شرح تہذیب) واضح ہو کہ شیخ الرئیس کا بھی مذہب وجود کلی طبعی کی نسبت یہی ہے اور بلاشبہہ یہہ مذہب ایسا ہی ہے کہ جسے عقل سلیم صحیح مانتی ہے

کسی اور شے کیطرف منسوب کیجاتی ہے یعنے وسعت کو جو کچھ تعلق ہے متماد
اشیا سے تعلق ہے پس اگر ہم لوگ وسعت کا علم ہمراہ لیکر اس عالم مین
آئے ہین تو لازم آتا ہے کہ ہمین افراد اشیاے ممتدہ کا علم اولین بہی
ضرور حاصل ہو مگر وہی اشیاے ممتدہ متصف ساتھہ دیگر صفات کے
بہی ہین یعنے سواے امتداد کے اونمین اور حقائق بہی موجود ہین اور
اون سب صفات یعنے حقائق کی تقسیم بوضع کلی ہو سکتی ہے مثلا تو ن
بہی حقائق اشیا سے ہے پس تقریر بالا کے روسے لازم آتا ہے کہ ہم
لوگون کو اون کا بہی علم اولین حاصل رہتا ہے ۔

(اعتراض چہارم) قائلین اولیات یہہ بحث کرتے ہین کہ وجوب
(Necessity) کا خاصہ بعض مقدمات یقینیہ کے علم اولین ہونیسے
خبر دیتا ہے لیکن جب وجوب کا مفہوم صحت کے ساتھہ ذہن نشین ہوتا ہے
تو معلوم ہوتا ہے کہ وجوب علم اولین کے لوازم سے نہین ہے ۔
واضح ہو کہ حمل اوّلے (Proper identical proposition) اوسے

حمل اولے کی مثال یہہ قضیہ حملیہ ہو جیسا الانسان انسان ہے اس قضیہ کا
موضوع عین محمول اس قضیہ کا ہے محقق دوانی شارح تہذیب نے حمل
اولے کا ذکر کیا ہے مگر عربی کی منطق کی کتابون مین جہان قضایا کی بحث ہے
وہان کوئی ایسے قضیہ کا مذکور نہین آیا ہے جسکا موضوع عین محمول ہی ہو مگر
انگریزی مین ایسے قضیہ کا مذکور آیا ہے اور یورپ کے علماے منطق ایسے قضیہ

کہتے ہیں کہ کسی قضیہ میں موضوع (Subject) ہی محمول (Predicate) ہو یعنے ایسے قضیہ کے موضوع کو محمول کہہ سکیں
مثلاً اگر ہم کہیں کہ الف ہے الف (A is A) تو اس قضیہ میں
جو موضوع ہے وہی محمول بھی ہے ظاہر ہے کہ وجوب سے قضیہ لا خالی نہیں
ہے مگر مجرد وجوب سے یہہ بات کیونکر ثابت ہوسکتی ہے کہ ہم لوگ فہم معمولی
کے ذریعہ بعض مقدمات یقینیہ کے وجوب کو نہیں سمجھہ سکتے ہیں یا کہہ کہ
بعض مقدمات یقینیہ کے سمجھنے کے لئے صلاحیت ازلی درکار ہے اسیطرح
اگر کوئی نسبت سلبیہ موضوع اور محمول کے درمیان واقع ہو تو بھی ایسی
نسبت کے سمجھنے کے لئے کوئی دوسری صلاحیت خاص علاوہ صلاحیت
معمولی کے درکار نہیں ہے مثلاً جب ہم کہیں کہ الف نہیں ہے بے
تو اس قضیہ میں بھی ہم ایک کیفیت واقعی بیان کر رہے ہیں گو ایک واقعہ
کی صحت نسبت سلبیہ کے ساتھہ اظہار کر رہے ہیں پس یہہ مقدمہ یقینیہ کہ
شئے واحدہ بیک وقت ذی وجود اور غیر ذی وجود نہیں ہوسکتی ہے
درحقیقت اظہار وجوب کرتا ہے مگر اس اظہار وجوب سے یہہ بات
کیونکر ثابت ہوسکتی ہے کہ اس وجوب کے سمجھنے کے لئے فہم معمولی کے
علاوہ اور کوئی صلاحیت ازلی درکار ہے ظاہر ہے کہ جسطرح ہم سمجھتے

شرح متعلق صفحہ ۱۲۳

کو آئیڈنٹکل پیا پوزیشن (Identical Pro[illegible]) کہتے ہیں

ہین کہ الف نہین ہے ب ہے اوسیطرح ہم یہہ بھی سمجھتے ہین کہ شئے واحد یک وقت ذی وجود اور غیر ذی وجود نہین ہو سکتی ہے پس نہین معلوم کس تخصیص کے روسے یہہ مقدمہ یقینیہ اولیات سے شمار کیا جاتا ہے۔

(اعتراض پنجم) قائلین اولیات کا ایجاب اس امر کی نسبت کہ علم اولیات کی اطلاع نفس کو ہین کو تجربہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے بجاے خود اولیات کا ابطال کرتا ہے اور اگر ابطال اس ایجاب سے متصور نہین ہے تو بلاشبہ یہہ ایجاب اولیات کو معرض شک مین ڈال دیتا ہے کسواسطے کہ اس ایجاب کے روسے یہہ نہین معلوم ہو سکتا کہ کسقدر اولیات کو تجربہ مین دخل ہے اور کسقدر حیثیت ازلی کو در خور ہے۔

واضح ہو کہ اولیات جو اس زمانہ مین معرض گفتگو ہو رہے ہین دو جنس کے ہین ایک جنس تو ہندسہ کے علوم متعارفہ (Axioms of Mathematics) کی ہے اور دوسری جنس اصول علت و معلول (Laws of causality) کی ہے۔

ہندسہ کے علوم متعارفہ کی تعریف درحقیقت صرف ان دو قول پر صادق آتی ہے اول یہہ کہ اشیا جو کسی شئے واحد کے مساوی ہوتی ہین تو آپسمین بھی مساوی ہوتی ہین دوم یہہ کہ مجموعہ تا متساویان آپسمین متساوی ہونگے۔

واضح ہو کہ کینٹ (Kant) کا ایجاب امر بالا سے جیسا کہ مذہب کینٹ کے بیان مین مذکور ہو چکا ہے۔

یہہ امر لائق ایجاب ہے کہ ان دونون علم متعارف اور تحقیقات کے ذریعہ
سے ہندسہ کے تمام مسائل قائم ہوسکتے ہین لیکن واضح ہو کہ ان دونون
علم متعارف سے کوئی بھی ایسا قضیہ نہین ہے کہ جسکا موضوع اوسی قضیہ کا
عین محمول ہو ۔

تعریف تساوی کی تطابق قریب Immediate coincidence ہے یعنے جب شیا آپسمین ملائے جانے سے مطابق ہون تو او نہین تساوی کہینگے
مگر وہ علم متعارف جسکا مذکور اول آچکا ہے اوس سے تطابق بعید کا اظہار
منظور ہے یعنے شئے ثالث کے ذریعہ سے تطابق عمل مین آیا ہے پس چند
اس علم متعارف کی صحت پر ہی ہے کا ہم قضیہ حمل او کی خبر نہین دیتا یعنے اس قضیہ کے محمول
اور موضوع شئے واحد نہین ہین واضح ہو کہ قضیہ جو ایسے امر کو اظہار کرتا
ہے جو صرف از روے لفظ ہی کے دو نہین ہین بلکہ از روے واقعات
کے بھی دو ہین یعنے اس قضیہ کے ذریعہ سے نہ صرف تطابق قریب کی
صحت قابل اعتبار ہے بلکہ تطابق بعید بھی ایک شئے بکار آمد معلوم ہوتی
ہے یعنے جب ہم لوگون کو دو شئے کی تطبیق کا موقع حاصل نہو تو شئے ثالث
کی مطابقت کی حالت مین ہملوگ اون دو شئے کو بھی آپسمین مطابق اور
تساوی قیاس کرینگے اسیطرح دوسرے علم متعارف مذکور بالا کو بھی اسی
پر قیاس کرنا چاہیے ۔

واضح ہو کہ جسطرح یہہ دونون علم متعارف ایسے قضیہ نہین ہین کہ کلام
خبر دین اوسیطرح یہہ وہمی بھی نہین ہین انکا علم انسان کو تجربہ کے ذریعہ

سے حاصل ہوتا ہے اور جون جون تجربہ کو وسعت حاصل ہوتی ہے اوسیقدر
اوسکی صحت پر یقین زیادہ پیدا ہوتا ہے ۔
جنس عقل کی نسبت قائلین اولیات کہتے ہین کہ تصور ابتدائی مطلق
(Absolute beginning) کا محال ہے یعنے ہم لوگ
چار و ناچار ایک شے کو دوسری شے سابق سے نتیجہ ہوکے تصور کرتے ہین اور اس تصور
کا تصور بالضد محال ہے (Inconcievability of the opposite)
اسی دلیل کے روسے قائلین اولیات کہتے ہین کہ لاشئے سے مخلوقات کا وجود محال
ہے ۔ اس تقریر کا جواب یہہ ہے کہ مجرد تصور ابتدائے مطلق کا محال نہین
ہے مثلاً ہم آفتاب کو یک بیک ذی وجود ہو جاتے بخوبی تصور کر سکتے ہین
لیکن لاشئے یعنے کسی مخلوق کے نہین ذی وجود ہونیکا خود ایسا تصور ہے کہ بیرا
تجربہ کا محتاج معلوم ہوتا ہے اور جون جون ہم لوگ کارخانہ عالم سے مطلع ہوتے
جاتے ہین اوسیقدر اذعان اس امر کی نسبت زیادہ مستحکم ہوتا جاتا ہے کہ
ہر امر کے لئے ایک امر سابق درکار ہے اور اس یقین کیوجہ سے ہم لوگ بسبیل
عادت تمام امور کو ایک دوسرے سے مربوط تصور کرتے ہین ورنہ اگر یہہ عادت
نہ رہتی تو اشیا کا تصور بالضد بادی النظر مین محال نہین معلوم ہوتا ۔

۱۷ بحث ابطال ہیولی یعنے ارغام ماد یکے حسب مذہب برکلے (B. Berkeley)

ارباب تحقیقات پر روشن ہو کہ جو مضامین اس بحث مین مندرج ہین

نہایت نازک ہین عام حکما اور علما کے معتقدات کے صریح خلاف ہین اور
فے الحقیقت ایسے نرالے ہین کہ سواے برکلی کے کسی حکیم کے دماغ مین
اون مضامین کا گذار نہین ہوا ہے یعنے صرف یہی نہین کہ یورپ کے حکما
نے کمال ذہانت کا اظہار کیا ہے بلکہ حکماے ایشیا سے بھی کیسکو یہہ نازک
خیالی نصیب نہین ہوئی ہے جاننا چاہیئے کہ حکماے سوفسطائی مذہب جنہین
ایشیا مین فروغ ہوا ہے وہ برکلی کی وضع پر منکر عالم مادی کے نہین
ہوے ہین حکماے ایشیائی کا اوہام اوہام کہنا اور ہے اور برکلی کا وجود
عالم مادہ سے انکار اور ہے سچ تو یہہ ہے کہ برکلی کی تردید حکما سے ہو نہین
سکتی ڈاکٹر رِیڈ جنہون نے بڑے شدومد سے تردید لکھی ہے حقیقت مین ڈاکٹر
موصوف سے اس حکیم نازک خیال کی تردید نہین ہوسکی ہے مولف نے

واضح ہو کہ ہرچند برکلی کو ۱۲۵ برس انتقال کئے گذر گئے اور پچیس برس قبل
اس زمانے کے برکلی نے اپنے مذہب حکیمانہ سے اہل یورپ کو خبر دی تھی تاہم اوقت
تک کسی شخص سے آج تک اس حکیم کے مذہب کی تردید عمل مین نہین آئی ہے
ڈاکٹر رِیڈ ([illegible]) کی مجبوری تو ظاہر ظاہر ہے جیسا کہ اینده معلوم ہوگا
سر ولیم ہملٹن (S.W. Hamilton) جو رِیڈ سے بہت زیادہ لائق تھے اور
رِیڈ کے معین تھے وہ بھی برکلی کے اعتراضات کا جواب نہین دے
سکے مین اسیطرح مل ([illegible]) بھی تردید برکلی مین قاصر رہ گئے
ہین بلاشبہہ برکلی کی تردید آسان نہین ہے۔

سنے جابجا ڈاکٹر ریڈ کے خیالات کو اس جلد اول مراۃ الحکما مین درج کئے
ہین لیکن ارباب دانش پیہ مخفی نہین ہے کہ ریڈ کی کوششین قاصر رہ گئی ہین
اور درحقیقت ریڈ سے برکلی کا بطلان نہین ہو سکا ہے لیوس (Lewes
مولف تاریخ الحکمت History of Philosophy) نے اپنی
جلد دوم مین ڈاکٹر ریڈ کی ناکامیابی کا بصراحت تذکرہ کیا ہے اہل علم سے
یہہ کتاب پوشیدہ نہین ہے سوا ڈاکٹر ریڈ کے وہی (Hume?)
اور بیٹی نے (Beattie) نے بہی برکلی کی تردید لکہی ہے مگر یہہ
دونون معزز اشخاص بہی ریڈ ہی کیطرح کام رہے ہین بہر حال تحریرات
ذیل کے دیکہنے سے معلوم ہوگا کہ حقیقت مین برکلی کچہہ ایسی بات کہگیا ہے
کہ کسی معقولی سے اوسکا جواب چل نہین سکا ہے چنانچہ ہماری آیندہ کی
بحثین جو بطلان مذہب سوفسطائی مین ہین وہ ڈاکٹر ریڈ کے خیالات
سے مشتمل ہین اور درحقیقت بطلان کے لئے کافی و وافی نہین ہین مولف
نے صرف بنظر اطلاع عوام اس جلد مین ریڈ کے اقوال کو جگہ دی ہے
اسیطرح حکماے و علماے ایشیائی کی کتابون سے اگر مذہب برکلی کی کوئی
تردید لکہے تو یقیناً بدانسبت مولف اس حکیم کی تردید صاحب شرح
مواقف یا صاحب شرح عقاید نسفی یا ابو شکور سالمی ایسی شخصون سے
ہو سکیگی ہمارے اس قول سے وہی لوگ موافقت فرماینگے جو خود
نازک خیال صاحب واقفیت و منصف مزاج ہینگے وگرنہ ایسی دلیل والے

لہ اگر کوئی شخص منکر عالم (؟) ہو تو اوسے آگ مین ڈال دو یا پیٹے ...

بے مغزی سکے برکلی کی نازک خیالی سے متلذذ ہو کر ضرور بالضرور خلاف
لمر شنگے ظاہر ہے کہ اگر اقوال حکمائے برکلی ایسے منکر عالم مادی کی تردید
ہو سکے تو ہم بحیثیت فلسفی تہ دل سے مخالفین برکلی کے شریک حال ہو سکتے
ہین وگرنہ جاہلانہ جواب جاہل کا کام ہے بدتقریری سے سکوت بہتر ہے بالقصد
اظہار بیعقلی بہی دلیل بیعقلی ہے اہل واقفیت سے مخفی نہین ہے کہ ڈاکٹر
جانسن نے جو جواب برکلی کو دیا تہا کیسا نادانی سے مملو تہا اور آج تک جانسن
ایسے قابل آدمی کی تفضیح سکے لئے کافی ہے ہم اٰیندہ ڈاکٹر موصوف سکے
جواب کا بہی تذکرہ کرینگے معلوم ہوگا کہ جانسن کا جواب بہی آگ مین جلانے
والون کے جواب سے کم نہین ہے -

واضح ہو کہ تمام حکماے مشائین اور بہی دیگر حکماے یورپ جو طبقہ
مشائین سے تہے وجود عالم مادی سکے منکر نہ تھے یعنے تمام حکما اشیائی
نے الخارج کی نسبت یہہ یقین رکہتے تھے کہ اجسام مین علاوہ ایسے حقایق
مثلاً طول وعرض وعمق لون لینت وصلابت برودت وحرارت بالفعل
وغیرہ کی کوئی ایسی شے بہی داخل ہے جسمین یہہ حقائق پائے جاتے ہین یعنے
اوس شے سے ایک ایسا جوہر مجرد مراد ہے جسکو حقائق بالا اعراض سکے
طور سے عارض ہین اور وہ شے وہی ہے جسے حکماے مشائین ہیولے
کہتے ہین اور وہی ہیولے ان حکما کے نزدیک علت مادیہ ہے جو تمام اجسام
یعنے اپنے معلولات مین داخل ہے سمجہنا چاہئے کہ اسی شے سکے وجود
کی نسبت برکلی نے انکار کیا ہے جسکی تصریح آیندہ آتی ہے -

جاننا چاہیئے کہ برکلی ایسے جوہر مجرد کے وجود کا منکر ہے جسکو حکما تمام
اعراض از قسم طول و عرض و عمق لونیت لمیت و صلابت وغیرہ کا معروض
جانتے ہین اور اس جوہر مجرد سے ہیولے مراد ہے جیسا کہ بالا مین مذکور
ہو چکا ہے اس جوہر مجرد کی نسبت عموماً حکما یہی کہتے ہین کہ اسکی ماہیت
سے کسیکو اطلاع نہین ہے اور نہ اس جوہر مجرد کی خبر حواس ظاہریہ کے ذریعہ
سے ہوسکتی ہے اور ہرچند ہم سب اوسے محسوس نہین کرسکتے تاہم عقل
اسی کی مقتضی ہے کہ ہم لوگ وجود ہیولے یعنے اوسی جوہر مجرد کے
وجود کے مقر ہون بدین دلیل کہ حقائق بالا یعنے اعراض بغیر کسی ذی حقائق
کے یعنے کوئی ایسا جوہر جسکے لئے اعراض عارض ہون مجتمع نہین ہوسکتے
ہین برکلی لکھتا ہے کہ ہم ایسے موجود سے جسکی حقیقت دریافت نہین ہوسکتی
رنہار اقرار نہین کرسکتے بلا شبہ یہ خیالی موجود حکما کا دماغی مخلوق ہے اور
ایک شئے محض بیکار ہے اور درحقیقت موید مذہب دہریہ ہے یہہ قول برکلی
کا قابل لحاظ ہے نفس الحقیقت اگر اس مخلوق دماغی یعنے ہیولے کے وجود کا انکار

جان لاک نے یہہ بحث لکھی ہے کہ وجود حقائق سے وجود ذی حقائق
یعنے وجود ہیولے جسے جوہر مجرد یا ذی اعراض کہئے ثابت ہوتا ہے گو
ہم لوگ خود ایسی موجود کی ماہیت سے اطلاع نہین رکھتے ہین انگریزی
مین ایسی موجود خیالی کو سبسٹریٹم (Substratum) ایسنس
(Essence) اور میٹر (Matter) کہتے ہین۔

لیا جاوے تو مذہب دہریہ کو سر اوٹھانے کا موقع نہ ملے مدین دلیل کو سمجھ جاوے
علل ناقصہ کے علت مادیہ وہ بلا ہے جسکی وجہ سے خلق موجودات خارجیہ مین
ملاہر ظاہر خدا تعالیٰ کی محتاجی ثابت ہوتی ہے جیسا کہ بحث علت و معلول مین ہم
نے علت مادیہ کی نسبت تقریر کی ہے بہرحال برکلی کہتا ہے کہ ہم ایسی شے
لا معلوم کے وجود سے اقرار نہین کر سکتے ہان اگر مادہ سے مراد وہ شے ہے
جسے ہم دیکھ سکتے ہین چھو سکتے ہین ذائقہ کر سکتے ہین تو ہمکو وجود مادہ سے
انکار نہین ہے اور ہمکو ایسے مادہ کے وجود سے اوسیقدر اقرار ہے جیسا
کہ عوام کو اقرار ہے لیکن اگر مادہ سے کوئی ایسی شے مراد ہے جو ایک جوہر
مجرد ہے اور اوسے کوئی شخص نہ دیکھ سکتا ہے نہ چھو سکتا ہے اور نہ ذائقہ
کر سکتا ہے تو ہم ایسی شے کے وجود سے انکار کرتے ہین اور اسوجہ سے
ہم حکما کے جلسے سے نکلکر مجمع عوام مین داخل ہوتے ہین برکلی کے تقریر
کا ماحصل مثال ذیل سے بخوبی مفہوم ہوگا۔

فرض کرو کہ ہمارے آگے ایک شے رکھی ہوئی ہے جسے خلائق نارنگی
کہتے ہین ظاہر ہے کہ نارنگی ایک جسم ہے جسمین بہت سے حقائق محسوس
ہوتے ہین مثلا طول و عرض و عمق لون لینت ملاست صلاحیت انفصالیہ
و انفصالیہ وغیرہ بلاشبہ یہی حقائق ہین جو نارنگی مین محسوس ہوتے ہین
سوا ان حقائق کے عام اس سے کہ کسیقدر ہون اور کوئی دوسری
شے محسوس نہین ہوتی ہے برکلی کہتا ہے کہ ہمین ان حقائق سے انکار
نہین ہے انکو وجود حاصل ہے لیکن سوا انکے اور کسی شے لا معلوم کو وجود

نہیں ہے جیسے حکما ان حقائق کے مجتمع ہونیکا محل قرار دیتے ہیں یعنے
ان اعراض کے لئے کوئی شے عام اس سے کہ اوسے جوہر مجرد کہیے یا اوسکا
نام ہیولے رکھیے زنہار موجود نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اگر نارنگی سے
اوسکے تمام حقائق منتزع کردئے جاویں تو پھر کون وہ شے باقی رہیگی
جسے نارنگی کہینگے کیا حقائق کے منتزع ہونیکے بعد جو شے رہجائیگی اوسے
ہیولے کہیں گے نہیں معلوم ہیولے کس چانور کا نام ہے اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ جب کوئی شے باقی نہیں رہتی تو اوسے ہیولے کہتے ہیں اگر معدوم کی تعبیر
ہیولے کے ساتھ ہوتی ہے تو ہو اس سے کچھ مطلب نہیں ظاہر ہے کہ
کوئی شے معدوم اعراض کے لئے معروض ہو نہیں سکتی۔

واضح ہو کہ تمام حکماء نے برکلی پر یہی ناحق کا الزام رکھا ہے کہ اس حکیم
نے فہم معمولی کی تبعیت نہیں کی ہے یعنے برکلی کو حواس ظاہریہ کی شہادت
پر اعتماد نہیں ہے حالانکہ حواس ظاہرہ خداوند تعالےٰ نے اسی لئے عطا فرمایا
ہے کہ ہر فرد بشر اس نعمت واہب العطایا پر وثوق رکھے ڈاکٹر ریڈ نے تو
برکلی کو اوف الدماغ قرار دیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ برکلی کو تمامتر حواس
ظاہرہ پر تکیہ ہے اور سراسر یہ حکیم فہم معمولی کا مطیع ہے یعنے فہم معمولی کے
ذریعہ سے وجود ہیولے کا کوئی مقر نہیں ہوسکتا ہے اسلئے برکلی بھی منکر
ہیولے ہے ظاہر ہے کہ حواس خمسہ کے ذریعہ سے کوئی شخص اوس جوہر
مجرد کو جسکے لئے اعراض حکماء کے نزدیک عارض مقصود ہیں نہیں پہنچا سکتا ہے
پس برکلی پر الزام بالا عاید نہیں ہوسکتا ہے بلکہ مورد الزام وہی حکماء ہیں

بعض محسوسات کی صلابت کا منکر ہوتا ۔

واضح ہو کہ وہ اشخاص جو حکماء کے تصانیف پڑھکر حکماء کے مذاہب کو صحیح جاننے لگے ہیں اسقدر ہیولے کے معتقد ہو رہے ہیں کہ اونکو وجود ہیولے بدیہیات سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ وجود ہیولے کی نسبت ایسے اشخاص صاف یہی کہتے ہیں کہ ہمیں وجود ہیولے کا علم بالبداہت حاصل ہے اگر انصاف سے ایسے اشخاص اپنے قول پر لحاظ کریں تو معلوم ہو کہ یہہ قول ان لوگون کا کسقدر غلط ہے ظاہر ہے کہ بدیہیات خارجی وہی ہین جنکا علم حواس خمسہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے مثلاً ہم اگر پتھر دیکھیں یا چھوئیں تو ہمیں اسکے سوا کسی دوسری بات کا یقین نہیں ہو سکتا ہے کہ شئے محسوس پتھر ہے مگر ہیولے وہ شئے نہیں کہ جسے کوئی شخص حواس خمسہ کے ذریعہ سے درک کر سکے اگر ہیولے محسوسات سے ہوتا تو جان لاک یا صدرالدین شیرازی اثبات ہیولے میں اسقدر جانفشانی کیون کرتے بدیہیات کے لئے سر زنش زینہار حکمت و فلاسفہ کا کام نہیں سوا اسکے اگر ہیولے بدیہیات سے ہوتا تو ہر آدمی بغیر صدرے پڑھے ہوئے ہیولے سے خبر رکھتا حالانکہ عوام جانتے ہی نہیں ہیں کہ ہیولے کس جانور کا نام ہے پس چونکہ مشائین طریقہ کے طلباء تبعیت ارسطو و تابعین ارسطو کی بدولت ایسے خود رفتہ ہو رہے ہیں کہ ہیولے کو بدیہیات سے شمار کرتے ہیں تو ابطال ہیولے کے دلائل سمجھنے کی امید مولف کو ایسے لوگون سے بہت کم ہے مسٹر جی ہنس (Lewes) مولف تاریخ الحکمت یعنی (History of Philosophy

اسی جلد دوم کے صفحہ ۲۸۹ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ہم ایک روز شام سے لیکر رات تک ایک شخص سے بطلان ہیولے میں گفتگو کرتے رہے مگر وہ شخص ذرا بھی اعتقاد ہیولے سے نہ پھرا بلا فرق یہی تماشا مولف کو بھی دکھائی دیا ہے ایک دن شام کے وقت ہمارا ایک صدر یار پڑھے ہوئے دوست جو ہمسے بسبب علمی مذاق کے مربط ہیں وجود ہیولے کی نسبت فرمانے لگے کہ وجود ہیولے بدیہیات سے ہے آپ کیوں منکر ہیولے کیون گفتگو کرتے ہین ہر چند مین نے اونکی تشفی کردی مگر تاہم اونکے دماغ سے ہیولے کا خیال دور نہوا اس واقعہ سے ارباب انصاف خیال کر سکتے ہین کہ حکمائی تعلیم کے لوگ بمشکل بطلان ہیولے کے دلائل کو سمجھ سکتے ہین خود مولف بھی تقاضاے تعلیمات عربیہ کی بدولت ہیولے کے وجود کو بدیہی سے جانتا تھا لیکن غور کرتے کرتے اور خاصکر برکلی کے دلائل پر غور کرتے کرتے الحمد للہ کہ وجود ہیولے سے انکار کی نوبت پہونچی اور اس انکار سے بدلائل عقلیہ جسکا تذکرہ ان شاء اللہ تعالے آئندہ آئیگا مولف کو دہریہ خیالات کے مذاہب سے چٹکارا ہوا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ۔

خلاصہ تقریر یہہ ہے کہ برکلی نے انکار وجود ہیولے سے حواس خمسہ ظاہریہ کی شہادت کی نسبت اظہار بے اعتقادی نہیں کیا ہے جو ایسا الزام دیتے ہین وہ گویا برکلی کے مذہب کو نہیں سمجھتے ہین یا سمجھکر غیر انصافی کو راہ دیتے ہین بلاشبہہ برکلی عوام کیطرح عالم مادی کے وجود کا مقر ہے جسطرح عوام عالم مادی کو سمجھتے ہین اوسیطرح برکلی بھی عالم مادی

کا مقر ہے البتہ حکما کے عالم مادی سے برکلے کو انکار ہے مثلاً اگر سامنے
کوئی میز رکھی ہو تو برکلی کو عوام کیطرح بخوبی ان امور سے اقرار ہے کہ
شے پیش نظر ہے ذی ابعاد ثلثہ ہے رنگین ہے چمک دار ہے مگر وہ
شے جو علاوہ ان حقائق یا صفات کے جو حکما کے نزدیک میز مین داخل
متصور ہے اوس سے برکلی کو سراسر انکار ہے پس سمجھنا چاہئے کہ برکلی کی
اینده تحقیقات کی بنا انکار وجود ہیولے ہے اور اس انکار کا مدار برہان
کی شہادت حواس خمسہ پر ہے یعنے انکار وجود عالم مادی زنہار تقاضاے
شہادت حواس خمسہ کے خلاف نہین ہے -

۱۱ بحث محسوسات عن الخارج حسب مذہب برکلے

واضح ہو کہ حسب تقریر مندرج بحث بالا حواس خمسہ کی شہادت سے
صرف چند حقائق از قسم امتداد و لون لینت و صلابت وغیرہ مدرک ہوتی ہے
لیکن قیاس اس امر کا مقتضی ہے کہ یہہ حقائق کسی ذی حقائق سے ضرور متعلق
ہون یعنے یہہ حقائق جو اعراض ہین ضرور ہے کہ کسی شے مین عارض ہو
اور کوئی شے ان اعراض کو معروض ہو کسواسطے کہ مثلاً جب ہم طول وعرض بولین
تو ضرور ہے کہ یہہ نسبت طول وعرض کی کسی طویل یا عریض شے کیطرف
کیجائے پس سوال اسجگہ پر یہہ ہے کہ وہ شے جو معروض اعراض ہے بذات خود
کیا ہے جواب حکما یہہ ہے کہ شے معروض اعراض کی ماہیت سے کسیکو اطلاع
نہین ہے مگر قیاس اوس شے لامعلوم کیطرف ایسکا مقتضی ہے کہ وہ شے

محل اعراض ہے اوراسی لئے اوسی شے مین اعراض پائے جاتے ہین پس اگر وجود ہیولے کے اثبات کی ضرورت ہے تو اسیقدر ہے کہ محل اعراض کے بغیر اجتماع اعراض قرین قیاس نہین معلوم ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب برکلی سنے محل اعراض ہیولے کی عوض نفس ذہن کو قرار دیا ہے تو اس حالت مین ظاہر ہے کہ خود ہیولے کی کوئی ضرورت نہین ہوسکتی ہے اور نفس ذہن کو محل اعراض قائم کرنیکی وجہ یہہ معلوم ہوتی ہے کہ اعراض جو محسوس ہوتے ہین اونہین برکلی اپنے معلومات سے باہر نہین شمار کرتا ہے اور معلومات کو برکلی خیالات کہتا ہے اور خیالات کی جگہ نفس ذہن ہے۔

برکلی ([illegible]) لکھتے ہین کہ معلومات انسانیہ آیا ایسے علوم ہین کہ حسیات ہین یا وجدانیات ہین اس قول سے ہویدا ہے کہ برکلی کے نزدیک علم و معلوم دونون درحقیقت شے واحد ہین یعنے العلم والمعلوم متحدان بالذات ظاہر ہے کہ ہر شخص کا نفس ذہن اگر مطلع ہے تو صرف اپنے خیالات ہی سے مطلع ہے یعنے اگر مدرک ہے تو اپنے خیالات ہی کا مدرک ہے لیکن اسجگہ پر اعتراض یہہ وارد ہوسکتا ہے کہ بسلمنا نفس ذہن کو اطلاع ہے تو اپنے خیالات ہی کی اطلاع ہے مگر وہ اشیا جنکی طرف خیالات منسوب ہین اونکا وجود اونکے خیالات کے وجود سے بے تعلق ہے اور ہمارے خیالات کے وجود کیطرف مفتقر نہین ہے اس اعتراض کا جواب برکلی سنے یون سوچ رکھا تھا کہ عموماً حکما یہی کہتے آئے ہین کہ ہمارے

خیالات یعنے کوائف حسیہ محسوسات کے شبیہات یا نقول صحیحہ ہین اور محسوسات جو اصل اشیا ہین اونکا وجود اونکے کوائف حسیہ سے علیحدہ متعلق عالم سے نے الخارج ہے مگر جائے غور ہے کہ کسی شئے خارجی کو کسیطرح کی خیالات کے ساتھہ مشابہت ہو نہین سکتی ہے یعنے مثلا لون جیسے مشابہہ ہوگا تو لون ہی کے ساتھہ ہوگا نہ کہ کسی خیال کے ساتھہ اور اسیطرح جب کوئی خیال مشابہ ہوگا تو کسی خیال ہی کے ساتھہ نہ کہ لون کے ساتھہ علاوہ ازین یہہ حکیم اعتراض بالا کے جواب مین لکھتا ہے کہ اشیاے خارجیہ جنکے تشبیہات خیالات یعنے کوائف حسیہ ہین خود مدرک ہوتے ہین یا نہین اگر خود مدرک ہوتے ہین تو اشیاے محسوسہ خارجیہ خیالات ہین کسواسطے کہ اگر مدرک ہوسکتے ہین تو خیالات ہی مدرک ہوتے ہین اس جملہ کے سمجھنے کے لئے یہہ امر قابل بیان ہے کہ ذہن کو عموما حکما آئنہ سے تشبیہ دیتے گئے ہین عام اس سے کہ یہہ تشبیہ صحیح ہے یا نہین اسکی تحقیق کی یہان پر حاجت نہین بالفرض اگر یہہ تشبیہ ہر صورت سے صحیح ہے تب دیکھنا چاہیے کہ ائینہ مین جو تصویر عکسی پائی جاتی ہے تو ائینہ کو علم عکس کا ہوگا یا خود اوس شئے کا جسکا عکس ائینہ مین پیدا ہوتا ہے بلاشبہ اگر ائینہ مثل نفس کے دراک ہے تو ائینہ کو مجرد عکس کا علم حاصل ہونا چاہیے پس اس روسے ضرور ہے کہ نفس ذہن بھی مجرد اپنے خیالات ہی سے مطلع رہے یعنے مجرد خیالات ہی کا

علم نفس ذہن کو حاصل رہے لیکن ثانی اگر اشیاے خارجیہ خود بہین مدرک ہوتے ہین تو یہہ قول کہ لون مشابہ ایک ایسی شئے کے ساتھ ہے جسپر بصر کا فعل ہوتا ہے محض بیمعنے ہے۔

مختصر یہہ کہ برکلی کے نزدیک جب علم و معلوم شئے واحد ہین تو ضرور ہوا کہ تمام عالم خارجی کے وجود کا مدار وجود نفس ذہنی ہے اور جب اشیاے فی الخارج کو نفس ذہن درک کرے تو اونہین وجود حاصل رہے عام اس سے کہ معلومات کا مدرک ہمارا نفس ذہن ہو یا کہ نفس ذہن کسی دیگر ذی نفس ذہن کا اور جو کچھہ کہ کسی کے نفس ذہن سے مدرک نہ ہوسکے تو آیا وہ شئے لاوجود ہے یا اوسکا وجود کسی ایسے ذی وجود کے نفس ذہن مین ہے جسکی ذات کو ہمیشہ بقا ہے برکلی کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ برکلی کے مذہب کے روسے اشیاے فی الخارج کا وجود محتاج درک نفس ذہن ہے (Their Esse is percipi) عام اس سے کہ مدرک بالفعل کسیکا نفس ذہن ہو۔

۱۹ بحث خیالات مولف دربارہ عالم مادی

واضح ہو کہ مولف بہی وجود ہیولے کا معتقد نہین ہے چنانچہ جب مولف نے بلا تعصب وجود ہیولے کی نسبت حوض و فکر کوماہ دیکہا تو ہیولے کا وجود ایک امر مفروضی معلوم ہوا ہے

www.muftbooks.blogspot.com

کے ذریعہ سے ان دونون کا ادراک ممکن نہین ہے ظاہر ہے کہ برکلی
نے اپنی ذہانت کی بدولت انہین اقوال لاک سے یہہ مذہب پیدا
کیا کہ عالم خارجی کے وجود کا مدار وجود نفس ذہن پر ہے اور ہیولے
حکما کا ڈہکوسلا ہے جب ہیوم نے برکلی کی راہ اختیار کی تو یہہ نتیجہ
نکالی کہ جسطرح ہیولے کا کوئی وجود نہین ہے اسیطرح نفس ذہن
کو بھی وجود نہین ہے یعنے جسطرح وجود ہیولے نتیجہ قیاس حکما ہے
اوسیطرح نفس ذہن بھی مجرد قیاسی امر ہے برکلی نے اجتماع کو الف
حسیہ جسطرح اجسام کو سمجھتا تہا ہیوم نے اوسی دلیل سے نفس ذہن کو
اجتماع کو الف حسیہ و خیالات تصور کیا ظاہر ہے کہ برکلی اور ہیوم نے ایسے
ایسے نتائج مذہب لاک سے استخراج کئے ہین اور اگر مذہب لاک صحیح ہے
تو یہہ نتائج بھی صحیح ہین اور ہیوم پر سوفسطائی ہونے کا جرم نہین قائم کیا
جا سکتا ہے اور جن لوگون نے اعتراض وارد کئے ہین درحقیقت
اونکے اعتراضات مہمل ہین ڈاکٹر ریڈ بڑے جوش و خروش سے
ہیوم کی تردید لکھتے ہین اور تمام اونکی تقریر کا ماحصل یہہ ہے کہ ہم مین
ایک ایسا یقین ازجانب الہی تفویض ہوا ہے کہ اوسکی بدولت ہم عالم خارجی کے وجود خارجی
سے انکار نہین کر سکتے ہین یہہ دلیل ڈاکٹر ریڈ کی اوسوقت قابل لحاظ
ہوتی جب ہیوم اس یقین وہبی سے انکار کرتا یہہ حکیم اپنی تصنیف* مین لکہتا ہے

* The Treatise of Human nature

تو ایک شے بوجہ الحاق خصوصیت کوائف ایک وضع خاص پر محسوس ہوتی ہے اور ہم لوگ اس اجتماع کوائف کا ایک نام رکھہ دیتے ہین مثلاً جب کوائف طول و عرض و عمق مقدار ارلون بو شیرینیت وغیرہ کا ایک جگہ مجمع پایا جاتا ہے ہم سیا دسے نارنج کہتے ہین اور یہہ اجتماع حقائق بحکم بار بنیاسے ظہور مین اتاہے اسیطرح تمام اشیاسے نفس الخارج اجتماع حقائق ہین اور اونکا وجود مخلوقات سکے وجود نفس ذہن پر منحصر نہین ہے پھر حقائق عامہ مین بعض ایسے حقائق متضاد ہین کہ اونکا اجتماع ممکن نہین ہے مثلا سفید وسیاہ وغیرہ جوا زقسم اضداد ہین ۔

۲۰ بحث مذہب ہیوم

واضح ہو کہ برکلی یا ہیوم سنے جو مذاہب پیدا کئے ہین وہ درحقیقت مذہب لاک سکے نتائج ہین ان دونون حکما سنے لاک سکے قول سے اپنے اپنے مذاہب نکالے ہین قول لاک یہہ ہے کہ ہم لوگ مجرد اپنے خیالات سکے مدرک ہوتے ہین درحقیقت براسے خود اشیا سے خارجیہ کا ادراک جنسے خیالات متعلق رہتے ہین نفس ذہن نہین ہوتا ہے سوا اسکے وجود ہیولے اور وجود نفس ذہن کی نسبت لاک سنے یہہ راسے دی ہے کہ ان دونون اشیا کا علم ہم لوگون کو مجرد اونکے آثار کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے جو اس حمے

کہ ہیوم اور نہ کوئی دوسرے سوفسطائی مذہب وجود عالم خارجی کی نسبت
معرض شک مین ہین جیسے اس یقین کی نسبت سوال ہی کرنا فضول
ہے پس جاننا چاہئے کہ تمام تقریر ریڈ کی ابطال مذہب ہیوم مین مہمل ہے
جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

مولف کی دانست مین بقول لوس (Lewes.)
ہیوم نے اپنے مذہب کے اجتہاد سے تمام حکما پر احسان رکھا ہے.
یعنے ہیوم نے دلیل واستدلال کا نتیجہ یہہ دکھلا دیا ہے کہ امور ذہنیہ مین
حد درجے کی کاوشین باعث ضلالت ہوتی ہین جو امور کہ ان کی قوت تحقیق
سے زائد ہون اونکی نسبت سرزنش ایک مہمل فعل ہے ایسی ایسی کوششون
کی عوض اون علوم کی تحقیقات مین سعی کو راہ دی جاتی جنپر علوم منقحہ
کا اطلاق ہو سکے ۔

۲۱ بحث متعلق تقریر ڈاکٹر ریڈ (Dr Reid.) و ابطال کی مذہب برکلے

واضح ہو کہ حکماے ڈی کارٹس کے فلاسفہ کا تقاضا یہہ ہے کہ
حاس انسانیہ جو کچھ شہادت وجود عالم مادی کی نسبت دیتی ہین اوسپر
ہرگز وثوق نہین کرنا چاہئے ان حکما کے مذہب کے رو سے فہم متوجہ

(Positive Science)

ان ان کو وجود عالم مادی کی نسبت دہوکے ہین فلاسفے ہوئے ہیں
بس فلاسفی اور جاہل کے درمیان یہہ فرق حائل ہے کہ فلاسفی کی
سمجہہ کے مطابق جتنے عجائب و غرائب عالم مین نظر آتے ہین وہ سب
مجرد کوائف حسیہ مین اور صرف خیالی وجود رکھتے ہین اور جاہل بیچارہ
جسنے کچہہ سرزنش تحصیل علم فلسفہ کی نسبت نہین کی ہے وہ اطمینان
سے یقین کر رہا ہے کہ جو کچہہ محسوس ہوتا ہے اوسے وجود مستقل لازم
ہے یعنے اگر کوئی رہے یا نرہے ستارے افتاب قمر زمین پہاڑ جنگل
دریا وغیرہ کیسیکے وجود مستقل کے محتاج نہین ہین اگر حکماے منکرین
کی مذاہب کی حقیقت جاہل کو سمجہا دی جاوے تو جاہل یہہ سمجہیگا کہ سوچتے
سوچتے اور پڑہتے پڑہتے حکما بلاشبہ مجنون صفت ہو جاتے ہین آخر
کار ہذیان گوئی اختیار کرتے ہین اور ایسے علم سے جہالت ہزار گونہ بہتر
ہے یقیناً یہہ خوشتر معلوم ہوتا ہے کہ ستارے ستارے رہین نہ یہہ کہ
ستارے خیالات بن جاوین فہم معمولی جسپر ہر فرد بشر کو اعتماد ہے اور
جس سے ہر شخص نفع اوٹہاتا ہے دغا کبھی نہین ہے اگر فلسفی
دغا کی سمجہین تو سمجہین جاہل تو دغا نہین سمجہتے اس اختلاف عظیم
سے فلاسفی بھی پریشان ہین ان حضرات کو عالم مادّی کے نظارہ سے
وحشت ہوتی ہے اور عجب غم کی حالت اونکے دل پر پیدا ہوتی ہے
جس غم سے اونکی بیدلی ہر دم ترقی کرتی جاتی ہے خاصکر جب وہ اپنے
دلائل عقلیہ پر لحاظ کرتے ہین تو یہہ سمجہتے ہین کہ عالم دغا و فریب اور کیفیات مع اپنی

سے صاف ظاہر ہے کہ کیسے کیسے اختلافات کو عقل فلاسفانہ اور فہم جاہلانہ
کی بدولت ظہور ہوتا ہے ان اختلافات کی خوض سے حضرات فلاسفی کے
دماغ بھی چکر کھانے لگتے ہیں کبھی تو یہہ حضرات فہم معمولی پر لعنت کرتے ہیں
اور کبھی عقل فلاسفانہ کو برا بھلا کہتے ہیں اس حالت بیقراری میں خالق
کائنات کی سپاس گذاری کا خیال دل سے جاتا رہتا ہے ناشکری پیش
نظر ہو جاتی ہے افعال حکیم مطلق تعالے شانہ پر الزامات عاید ہونے لگتے ہیں
بالآخر ان حکماء کے تمام تحقیقات سے کفر و ضلالت کے سوا اور کوئی
نتیجہ مترتب نہیں ہوتا ہے مختصر یہہ کہ ایک جنگ عظیم عقل فلسفی اور فہم جاہل
کے درمیان واقع ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ عقل فلسفی پہ فہم جاہل کو آخرکار
غلبہ ہوتا ہے کس واسطے کہ حضرات فلسفی چار و ناچار فہم جاہل کے قبضہ میں آجاتے
ہیں یعنی حکما جسقدر معرکہ آرائیاں فہم معمولی کے ساتھہ سلاح خانہ
عقل کے ذریعہ سے چاہیں کریں مگر بالآخر حقوق فہم معمولی پر لحاظ کر کے
پشیمان صورت اطاعت فہم معمولی کی کرنے لگتے ہیں مختصر یہہ کہ جو کچھ
عوام عالم مادی کی نسبت سمجھتے ہیں آخرکار وہی حضرات فلاسفی بھی عالم
مادی کی نسبت سمجھنے لگتے ہیں اور بے اختیار قوت فہم معمولی کے منقاد
ہو جاتے ہیں مثلاً اگر کوئی فلسفی جو تمام عالم مادی کو خیالی سمجھتا ہے
بازار میں ٹہلنے نکلے تو گو یہہ جو کچھ عالم مادی کو سمجھکر سیر کے لئے نکلا ہے
سڑک پر گاڑی دیکھکر ویسا ہی گاڑی سے احتراز کریگا جیسا کہ کوئی جاہل
عوام مزاج فہم معمولی کا معتقد ایسے موقع میں احتراز کو واجبات سے سمجھیگا

استحالات مین دلائل عقلیہ کے حکم کی تعمیل حضرات فلاسفی نکرینگے اور کار
کو خیال مجرد نہ سمجھین سگے چنانچہ تابعین برکلی ہیوم گہر سے نکلکر اور مجمع
احباب مین ہو نکلکر خاصے جاہل بن جاستے تہے البتہ پیرو نام حکیم تو اپنے
مذہب کی تعمیل کسیقدر رکہتا تہا اور بتقاضاسے مذہب اپنے جان کی پروا
نہین رکہتا تہا در حقیقت وسے پہاڑ پر سے کودپڑتا چندان دشوار نہ تہا بدین
وجہ کہ پہاڑ اوسکے دلائل عقلیہ کے رو سے سوا خیال مجرد کے اور کچہ نہ تہا
مگر پیرو کو نتیجہ اپنے مذہب کی تعمیل کا ملجاتا اگر اوسکے تابعین جو اسقدر نشہ
خود رفتہ نہ تہے اور کوئی دم اپنے استاد سے جدا نہ رہتے تہے پیرو کو
پہاڑ سے کودنے دیتے ۔

جائے غور ہے کہ باوجود اس غلو مذہب کے پیرو بہی فہم معمولی کی
تبعیت سے خالی نہ تہا کسواسطے کہ ایک بار یہہ حکیم اپنے باورچی سے ناخوش
ہوا تہا اور اوس باورچی کو سزا دینے کی نظر سے اپنے ہاتہہ مین سیخ مع
کباب لیے ہوئے اوس باورچی کے پیچہے پیچہے دور تک چلا گیا تہا اس
واقعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بوقت تعاقب پیرو کے دماغ مین سیخ
وکباب و باورچی مجرد خیالات نہ تہے بلکہ ویسی ہی صاحب وجود تہے جیسا کہ
جاہل مطلق سیخ کو سیخ کباب کو کباب باورچی کو باورچی سمجہتا ہے مختصر یہہ
ہے کہ عقل فلسفی کو بہی ناچار فہم معمولی کی تبعیت کرنی ضرور ہو جاتی ہے
اور کیفیت یہہ ہوتی ہے کہ اگر دلیل عقلی فہم معمولی کی تبعیت رغبت سے
ساتہہ نکرے تو جبراً اوسے فہم معمولی کی تبعیت کرنی پڑ جاتی ہے

بینے اگر نوکری منظور نہین تو غلامی سے مفر نہین ہے بہر حال ہم پر ایک سامان کرنا واجب ہے کہ عقل استدلالی اور فہم معمولی مین نا چاقی ! نہ ہے کسواسطے کہ عقل استدلالی کے خلاف سے ہم لوگون کو نقصان عظیم متصور ہے بدین وجہ کہ اگر فہم معمولی کی تبعیت عقل استدلالی کرے تو بدیہ ہمارے معلومات بالبداہت کے بہت سے مجہولات ہمارے معلومات مین داخل ہو جاسکتے ہین -

اب یہان سے ڈاکٹر ریڈ عقل استدلالی اور فہم معمولی کے درمیان التیام کا سامان کرتے ہین اور مذہب منکرین[۱] کی بنا ڈالتے ہین لیکن اس کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ حقیقت مین ڈاکٹر ریڈ نے کوئی تردید معقول نہین لکھی ہے اور حقیقت یہہ ہے کہ اب تک کسی حکیم سے مذہب برکلی کا بطلان عمل مین نہین آیا ہے ڈاکٹر صاحب کہتے ہین کہ بنظر التیام ہم دو امر پیش کرتے ہین اور ان دو امر سے منکرین کے مذہب کا بطلان بھی ہو جائیگا اول یہہ کہ عموماً وجود عالم مادی کی بحث مین یہہ امر مقبول رہا ہے کہ اگر عالم مادی کوئی شے ہے تو ضرور ہے کہ وہ عالم مادی ہمارے کو الف حسیتہ کا شبیہ ہین ہے اور یہہ کہ کوئی مفہوم کسی شئے مادی کا ہمکو حاصل

[۱] منکرین سے وہ حکما مراد ہین جو حقائق اشیا کے وجود فے الخارج کے منکر ہین اور تمام عالم کو اوہام جانتے ہین ان حکما کو سوفسطائی کہتے ہین ۔ دیکھو شرح عقائد نسفی

نہیں ہو سکتا ہے جب تک وہ شے مادی مماثل ہمارے کسی حواس باطنیہ
کے نہو مثلاً کوا یف جیسے لیسے اور کوئی شے نہیں ہے مگر طول وعرض
سختی و نرمی و ہیئت کذائی و حرکت کی شبیہ ہیں جاننا چاہئے کہ جو کچھ دلائل
عالم مادی کی لطلان میں برکلی یا ہیوم سے نے پیش کئے ہیں مبنی اسی
قیاسی رائے پر ہے اگر یہہ قیاس صحیح ہے تو پھر برکلی وغیرہ کے ہند
کا لطلان ناممکن ہے اور اگر یہہ قیاسی رائے غلط ہے تو جو عمارت
منکرین نے اس بناء کمزور پر تعمیر کی ہے از با افتادنی ہے۔ ڈاکٹر
پوچھتے ہیں کہ آیا برکلی وغیرہ نے اس قیاسی رائے کے صحیح ہونیکی نسبت
کچھہ ثبوت بھی پیش کیا ہے یا نہیں ان حکماء کے سارے تصنیفات پڑھہ کر
سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حکماء نے اپنے قیاس کی صحت کی نسبت کوئی
ثبوت پیش نہیں کیا ہے بلکہ ثبوت کیطرف توجہ ہی نہیں کی ہے بدین وجہ
حکماء سابق نے قول بالا کی صحت میں کبھی گفتگو نہیں کی ہے اور
برابر اس قیاس کو صحیح مانتے چلے آئے ہیں ظاہر ہے کہ اگر حکماء سابق
نسی قول کو صحیح مان لیں تو ہم پر واجب نہیں ہے کہ ہم اوسے آنکھہ بند
کئے ہوئے صحیح مان لیں ہم رجال و نحن رجال ظاہر ہے کہ حکماء کے غیر
محقق اقوال کی پابندی ہمپر واجب نہیں ہوسکتی ہے قول سابق کی مثال
یہہ ہے کہ اگر ارسطو اور لاک کہیں کہ چھری کی نوک درد سے مشابہ ہے تو
کیا ارسطو اور لاک کے اس قول کی پابندی ہم پر ضرور ہو جاگی در حقیقت
حکماء مذکور کے مذہب کا یہی تقاضا ہے کہ ہم چھری کی نوک سے اپنے

حس درد کو مشابہ سمجھین ایسی حالت مین عوض اسکے کہ ہم ارسطو
اور لاک کی تبعیت کرین ہم پر واجب ہے کہ ہم خود اونکے قول کی
صحت کی تحقیق کرلین اسیطرح سمجھنا چاہیئے کہ ہم ویسا ہی طول وعرض
سختی وحرکت اشیا کے مفہوم کو سمجھتے ہین جیسا کہ ہم چھری کی نوک کے
مفہوم کو سمجھتے ہین اور یہی اسیطرح بذریعہ تجربہ ومشق کے اور یہی د...
مفہوم کو کوائف حسیہ لمسیہ کیسے فی الذہن قائم کرسکتے ہین جیسے ہم درد کے
مفہوم کو قائم کرتے ہین چنانچہ جب ہم مفہوم ہائے کوائف حسیہ لمسیہ کو...
کرتے ہین اور ایک مفہوم کو دوسرے مفہوم سے ملاتے ہین تو ہمین
صاف بدیہی معلوم ہوتا ہے کہ خود طول وعرض وسختی وحرکت اشیا کے
مفہوم کو کوائف حسیہ لمسیہ سے کسی وضع کی مناسبت نہین ہے بیشک یہ
امر صریحاً درست معلوم ہوتا ہے کہ طول وعرض وسختی ونرمی وحرکت اشیا
کی ویسا ہی کوائف حس لمس کے ساتھہ مشابہت نہین رکھتے ہین جیسے
حس درد کو کوئی مشابہت چھری کی نوک کے ساتھہ نہین ہے بلاشبہ
پہلے پہل کوائف حسیہ کے ذریعہ سے ہم لوگون کو عالم مادی کا علم حاصل
ہوا ہے اور بلاشبہ عالم مادی کو ہمارے حواس سے تعلق ہے مگر ایسا
ویسا ہی تعلق ہے کہ غصہ کو چہرہ خشمگین کے ساتھہ تعلق ہے مگر خود چہرہ خشمگین
بجاے خود غصہ کی تشکل نہین ہے مختصر یہہ کہ جو کچھہ دلائل عالم مادی کے
ابطال مین حکماے منکرین نے پیش کئے ہین ان سے مادہ اشیا
یا حقائق اشیا کا ابطال متصور نہین ہے بلکہ حکماے منکرین کی دلیلین

ایک ایسے عالم مادی کے وجود کو باطل کرتی ہین جو عالم مادّی مجرد خیالی ہے اور حکماے متکلمین کے تخیلات کا ساختہ اور پرداختہ ہے اور جس عالم مادی کو فی الحقیقت کوی وجود فی الخارج نہین ہے بلکہ اب عالم کبستان خیالی کا حکماے متکلمین کے ایک بدیہی نتیجہ ہے دوسرا امر جس سے التیام متصور ہے اور جس سے مذہب متکلمین کا بطلان بھی ہوجاتا ہے وہ یہہ ہے کہ مفہومات طول وعرض ہیئت کذائی وغیرہ و حرکت کی وجود نہ معلومات یا الف حسیہ ہین نہ معلومات یا الف خوضیہ مین داخل ہین پس مفہومات بالاسے بطلان مذہب متکلمین کا لازم اجاتا ہے واضح ہو کہ ہم یہان لفظ مفہوم سے وہ معنے مفہوم مراد لیتے ہین جیسا فلاطون نے لفظ مفہوم سے معنے خاص مراد لیا ہے اور جسکا ذکر بحث گذشتہ مین آچکا ہے قبل اسکے کہ ہم بطلان کی بحث شروع کرین ہمین لازم ہے کہ معلومات کو الف حسیہ اور معلومات کو الف خوضیہ کی تعریف بعنوان طریقہ جدیدہ بیان کرین یعنے اصحاب طریقہ جدیدہ ان الفاظ سے کیا مراد لیتے ہین واضح ہو کہ معلومات کو الف حسیہ ہم لوگون کے محسوسات کے ایسے نقول ہین جنہین قوت حافظہ یا قوت متصرفہ یا قوت خیال اپنے حفظ مین رکھتی ہے اور معلومات کو الف خوضیہ افعال نفس ذہن کے ایسے نقول ہین جنکے وجود کی نسبت ہمین علم بالبداہت حاصل ہے اور ویسے ہی ان نقول کے محافظ قوت حافظہ و قوت متصرفہ و قوت خیال ہین ـ

معلومات انسانیہ کی یہہ تقسیم صحیح نہیں ہے کیونکہ معلومات خوضیہ بھی
معلومات حسیہ داخل ہو جاتے ہیں بدین وجہ کہ معلومات کو الف حسیہ کا
مفہوم سمجھ میں نہیں آتا جب تک کہ خوض کو راہ نہ دی جاسے مختصر یہہ کہ
معانی ان دونوں کے یہہ ہوسے کہ انسان کچھہ نہیں سونچ سکتا ہے
یا معلوم کرسکتا ہے مگر افعال و آثار کو اپنے نفس ذہن کے۔
جائے غور ہے کہ کسقدر یہہ قول تجربہ انسانیہ کے برخلاف ہے
اسلئے بطلان مذہب منکرین کیطرف لحاظ کرنا چاہئیے۔ دیکھنا چاہئیے
کہ طول و عرض و ہیئت کذائیہ و حرکت وغیرہ ایا معلومات کو الف حسیہ
میں یا نہیں اگر یہہ بات ثابت کردی جاسے کہ یہہ سب معلومات کو الف
حسیہ میں تو پھر مذہب منکرین کا بطلان ناممکن ہے اور سکوت واجب ہے

شرح متعلق صفحہ ۱۵۳

لہ انگریزی میں اسے (Ideas of Reflection) کہتے ہیں
لہ انگریزی میں اسے (Ideas of Sensation) کہتے ہیں
واضح ہو کہ مسٹر لیس (Lewes) لکھتے ہیں کہ ریڈ کے
اس قول کا مطلب خوب نہیں معلوم ہوا اور اگر معلوم ہوا تو ہمیں اچھی
سمجھہ پر یقین نہیں ہے بلاشبہ یہہ تحریر ریڈ کی خبط ہے دیکھو صفحہ ۳۸۹
جلد دوم کتاب تاریخ الحکمت (History of Philosophy)۔

لیکن اگر یہہ ثابت کردیا جاسئے کہ طول وعرض وہیئت کذائیہ وحرکت وغیرہ معلومات کوائف حسیہ نہین ہین تو انکار عالم مادی سے محض بیہودہ طول وعرض وہیئت کذائیہ وحرکت وغیرہ کو حکماسے منکرین معلومات کوائف حسیہ کہتے ہین اور اسی لئے ان حقائق اشیا کو کوئی وجود فے الخارج اسنکے دلائل عقلیہ کی رو سے نہین ہے اور دلائل عقلیہ پر تکیہ ان حکما کو اسوجہ سے ہے کہ دلائل عقلیہ منتج ہوتی ہین عقل سے اور عقل کی تبعیت ضروری ہے خلاف اسکے فہم معمولی دغاباز ہے فہم معمولی سے ہوشیار رہنا چاہئیے اسی اصول کے رو سے اگر کسی امر کی نسبت ہمین یقین ہو لیکن اس یقین کے لئے کوئی دلیل موجود نہو تو وہ یقین ہمارا ہرچند بالبداہت ہی سہی تو بھی ہرگز توجہ کے قابل نہین ہے مثلا ہمکو یقین حاصل ہے کہ عالم مادی موجود فے الخارج ہے مگر یہہ یقین ہمارا اصول بالا کے رو سے محض غلط ہے کسواسطے کہ دلایل عقلیہ کے رو سے عالم مادی کا وجود فے الخارج ثابت نہین ہوتا ہے پس اس دلیل سے فہم معمولی قابل تبعیت نہین ہے اور یقین جو فہم معمولی کے ذریعہ سے حاصل ہے ایک امر لغو ہے ہم ائندہ اس بحث مین دکھلائینگے کہ حضرات منکرین جو یقین کے نام سے چڑھتے ہین یقین کی پابندی سے خالی نہین ہین یعنے پہلے ان حکما نے کسی امر کو یقینا صحیح بغیر کسی دلیل کے مان لیا ہے تب انکار کا کارخانہ پھیلایا ہے یا انکار کی راہ مین چلتے چلتے ایک بار بھاگ نکلے ہین اور عقل کی تبعیت چھوڑ دی

بلکہ بیک یقین بالبداہت کی فرمانبرداری بالبداہت کرنے لگے ہیں جیسا کہ حالات ذیل سے واضح ہوگا۔

برکلی سنے بدلائل عقلیہ ثابت کیا ہے کہ کوائف حسیہ کے ذریعہ سے ثبوت وجود عالم مادی کا ممکن نہیں ہے اور ہیوم نے اوسیطرح ثابت کیا ہے کہ کوائف حسیہ کے ذریعہ سے نفس ذہن کا وجود خواہ اپنا خواہ غیر کا نفس ذہن ہو ثابت نہیں ہوتا ہے یہاں پر ہم حضرات منکرین سے اتنا پوچھ لیا چاہتے ہیں کہ کوئی چیز جو سوائے بذریعہ عقل کے ثابت ہو اوسے تو حضرات منکرین اپنے اصول کے مطابق قابل پذیرائی نہ سمجھیں گے بلاشبہ جواب اونکا یہہ ہونا چاہئے کہ کسی حالت میں امر غیر ثابت شدہ لائق پذیرائی نہیں ہے کسواسطے کہ اگر بلا ثبوت قابل پذیرائی سمجھ لیں تو اونکو اپنے اصول مقبولہ سے انحراف کرنا لازم آجائیگا اور تب ہم اونکو منکرین کامل نہ سمجھینگے یہی وجہ کہ حضرات منکرین حالت بالا میں عقل کی پوری تبعیت نہ کر سکیں گے حالات حکماسے منکرین پر لحاظ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقل کی اطاعت کما ینبغی نہیں کرتے رہے ہیں مثلا ہیوم جو نہایت جوش و خروش سے عقل کی متابعت کرتا رہا ہے اور بذریعہ دلائل عقلیہ کے عالم مادی اور عالم روحانی دونوں کو باطل کر چکا ہے آخرکار عوام کیطرح بلا تفتیش کرنے کوئی دلیل عقلی کے اپنے خیالات کے وجود کا مقر ہوا ہے اور خیالات کے وجود کا یقین اوسے ویسا ہے بلا دکھلانے کسی دلیل کے اور

لی حاصل ہے عجیب کہ عوام کو وجود عالم مادی پر فہم معمولی کی تبعیت مین
یقین ہے اگر انصاف کی راہ سے دیکھا جائے تو وجود خیالات کے
یقین کی نسبت اوسیطرح کوئی دلیل عقلی ہیوم پیش نہین کرتا ہے جیسے
وجود عالم مادی اور عالم نفسانی کے وجود کی نسبت کوئی دلیل عقلی
پیش نہین کیجا سکتی ہے تعجب ہے کہ حضرات فلسفی وجود خیالات کو تو
بغیر دلائل عقلیہ یقینیہ مان لیتے ہین اور وجود عالم مادی اور عالم نفسانی
کے دلائل عقلیہ ڈہونڈہتے ہین معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حضرات حکما پورے
منکرین نہین ہین اگر انکار کا دعوی تہا تو یہہ لازم تہا کہ خیالات کے
وجود سے بہی بوجوہات بالا انکار فرماتے مگر نہایت افسوس ہے کہ
بعد اتنی سرزنش کے پہر طبقہ عوام مین داخل ہوگئے اور حیف ہے کہ
آخرکار اونہین اپنے قول کا لحاظ باقی نرہا اے حضرات سوفسطائی لازم
ہے کہ اپنے مذہب کو درجہ کمال تک پہونچا دیجئے ورنہ یہہ مصراع
درکفر ہم کامل نہ زنار رسوا مکن ٭ آپ پر صادق آتا ہے —
جائے غور ہے کہ ڈی کارٹس کا یہہ مقولہ کہ اوسے قوت خیال
حاصل ہے اور وہ صاحب قوت خیال ہے اس امر سے خبر دیتا ہے کہ یہہ
قول اوسکے اصول مذہب کے روسے صریحی ادعا کے طور پر ہے بدین
وجہ کہ اس یقین کی نسبت کوی دلیل عقلی ڈی کارٹس پیش نہین کرتا
ہے اوسکے تابعین بہی اس مقولہ کی نسبت بخلاف تقاضائے مذہب
کوئی اعتراض قائم نہین کرتے یہان تک کہ ہیوم جو سوفسطائیون

کا سردار نہایت تعجب ہے کہ اس قول بلا دلیل کو صحیح قبول کر لیتا ہے ظاہر
ہے کہ مان لینا خیالات کے وجود کا بغیر کسی دلیل عقلی کے اصول
مذہبی سے انحراف بدیہی ہے اصول معلوم کے رو سے کوئی چیز مقبولہ
تصور نہیں کی جا سکتی ہے جب تک کہ دلائل عقلیہ سے صحیح ثابت
نہ ہوئے حالانکہ وجود خیالات کی نسبت کوئی حضرات منکرین کسیطرح کی
دلیل عقلی پیش نہیں کرتے کیوں اس امر خاص میں اپنے اصول سے
انحراف کر بیٹھتے ہیں حضرات سوفسطائی سے پوچھنا چاہئے نہیں معلوم
کہ وجود خیالات کے مقر ہونے میں کون سی تخصیص ہے اور وجود
عالم مادی اور عالم نفسانی کے انکار میں اصرار کیوں ہے کیا وجود
خیالات کا یقین ایسا غالب آیا کہ اسنے عقل حضرات فلسفی کی سلب کیدی
آن حضرات کو کبھی یقین بالبداہت کی تبعیت ضرور نہ تھی ان پر واجب
تہا کہ یقین بالبداہت بدون دلائل عقلیہ کے پاس آنے نہیں دیتے
کسواسطے کہ یہہ قول ہمارا کبھی خاطر خواہ نہیں ہو سکتا ہے اگر ہم یونہیں
بولیں کہ اے یقین تیرا احاطہ اسقدر ہے اور اے دلائل عقلیہ
تمہاری سرحد یہاں تک ہے جب درحقیقت سابق میں ہم دلائل
عقلیہ کو تمام عالم کا فرمانروا بنا چکے ہوں پس ظاہر ہے کہ اگر ہیوم
خیالات کے وجود کا بھی منکر ہوتا تو البتہ اوسکے منکر مطلق ہونے
کی وجہ سے ہمیں اوسی سے بحث کی جگہ نہیں ہتی اور ہم کبھی حالت صحت ذہنی میں
ایسے منکر مطلق سے بحث کے لئے مستعد نہوتے یعنے بالفرض

اگر ہیوم کا یہہ قول ہوتا کہ دلائل عقلیہ سے نہ وجود عالم مادی کا ثابت ہوتا ہے نہ عالم نفسانی کا ثابت ہوتا ہے نہ وجود خیالات کا ثابت ہوتا ہے اسلئے بہ تبعیت عقل تمام موجودات کے وجود سے انکار کرنا مناسب ہے تو بلا شبہہ ایسے منکر سے ہمکو مباحثہ کی مجال نہوتی مگر وہ حضرات جو صرف وجود خیالات کے قائل ہین اور وجود عالم مادی اور عالم نفسانی کے منکر ہین اون سے ہماری تقریر یہہ ہے کہ اے حضرات سوفسطائی تمہین اقرار جو خیالات کے وجود سے ہے اس سبب سے ہے کہ تمہین اقرار سے چارہ نہین ہے کہان تک عقل و دلائل عقلیہ پر تکیہ کرسکتے ہو اور کب تک فہم معمولی سے نفرت رکھہ سکتے ہو دیکھو حق کو اخرکار غلبہ ہو ہی جاتا ہے الحق یعلو ولا یعلے تصنع کی قوت آخرکار تمام ہوجاتی ہے اے حضرات جب تمہین خیالات کے وجود سے اقرار بغیر دلائل عقلیہ کے کرنا پڑا تو اوسیطرح بدون دلائل عقلیہ کے تمہین اور بہی موجودات کے وجود سے اقرار کرنا ضرور ہے۔

جاننا چاہئے کہ دلائل عقلیہ کا مدار ایسے اصول ابتدائیہ پر ہوتا ہے جسکی صحت کے ثبوت مین کوئی دلیل عقلی پیش نہین کی جاسکتی ہے اور مقتضاے طبیعت یہی ہے کہ ہم اصول ابتدائیہ کو بلا دلیل صحیح جان لین اور بلا دلیل صحیح جان لینے کی وجہ یہہ ہوتی ہے کہ اصول ابتدائیہ امر بدیہی ہوا کرتے ہین اور امر بدیہی کے لئے دلیل کی حاجت نہین ہوتی

اگر کوئی شخص امر بدیہی مین گفتگو کرے تو بلاشبہہ دماغ اوس شخص کا ماؤف
ہے ظاہر ہے کہ جب اوسکی حالت دماغیہ ایسی بُری ہو رہی ہے کہ وہ بدیہی
امر کو راست وصحیح نہین سمجھہ سکتا ہے تو اوسے اپنے ایسی سمجھہ سے کیا
امید رکھنی چاہیئے کہ اوسکی سمجھہ مسائل کے استخراج مین صحیح طور سے
مدد دے سکے گی مثلاً اگر بالفرض کوئی یہہ گفتگو کرے کہ دو اور دو چار نہین
ہوتے تو ہمین کبھی شایان نہین ہے کہ ہم ایسے شخص کے آگے بحث اربعہ
متناسبہ کی پیش کرین یا علم حساب کا اور کوئی مسئلہ اوسکے آگے بیان
کرین بدین وجہ کہ ایسے خیال والے کے دماغ مین صریحاً نقصان واقع
ہے اور جس شخص کا دماغ ماؤف ہوا اوس سے گفتگو تو درکنار ہرگونہ
اوس سے احتراز لازم ہے بلکہ بحث اور مباحثہ کے عوض پہلے ایسے شخص
کے دماغ کا علاج ضروری ہے تو صحت کے بعد وہ سمجھہ سکیگا کہ دو اور دو
بلا قید مکان اور زمان ہمیشہ چار ہوا کرتے ہین ۔

واضح ہو کہ مسائل بدیہیہ ایسے امور ہوتے ہین کہ دلائل عقلیہ نہ اونکی
صحت کی نسبت کوئی ثبوت پیش کر سکتے ہین نہ اونکا ابطال کر سکتے ہین
اور نہ دلائل عقلیہ کا کام بدون اوسکے چل سکتا ہے اسی سبب سے ہم
دلائل عقلیہ کے ذریعہ سے نفس ذہن یا قوائے نفس ذہن کے وجود ثابت
نہین کر سکتے ہین بلاشبہہ مسائل بدیہیہ ایسے منقح امور ہین کہ اونکی صحت
مین کوئی گفتگو نہین ہو سکتی خود ڈیکارٹس اور تابعین ڈیکارٹس
جو اپنے وجود اور اپنے خیالات و کوائف حسیہ کے وجود سے اقرار

کرتے گئے ہین ہرگز تبعیت دلائل عقلیہ اقرار نہین کرتے گئے ہین بلا شبہ اونکے اقرار بتقاضے طبیعت ہوئے ہین اسیطرح جو کچھہ بذریعہ حواس ظاہرہ کے ہمین عالم مادی کے وجود سے خبر ہوئی ہے اوسکے درک مین کچھہ بہی دلائل عقلیہ کو شرکت نہین ہے صرف یہہ تقاضے طبیعت ہے کہ ہم اپنے سے فی الخارج کو درک کرتے ہین اور اگر مرضی الٰہی یہی ہے کہ حواس ظاہرہ ہمکو دہوکا دیا کرین تو مرضی الٰہی سے کیا چارہ ہے رضا ہے مولے بر ہمہ اولے ۔

۳۲ بحث تردید تقریر ڈاکٹر ریڈ

ظاہر ہے کہ ڈاکٹر ریڈ نے اثبات وجود عالم مادی مین بڑی طوالت کو راہ دی ہے مگر درحقیقت کوئی تردید معقول ڈاکٹر موصوف نے نہین لکہی ہے شروع تقریر مین ریڈ نے فہم معمولی پر اثبات وجود عالم مادی کو موقوف رکہا ہے یعنے مقتضاے طبیعت انسانی یہی ہے کہ انسان عالم مادی کے وجود خارجی کا متیقن ہو اس سے نہ کوئی کیسی شخص کو انکار ہے یہانتک کہ ہیوم کو بہی اس تیقن کا انکار اس یقین کی نسبت سوال ہی کرنا فضول ہے یہہ فضول دلیلین اوسوقت بکار آمد ہوتین کہ ہیوم اس یقین کی نسبت انکار کرتا پیر و کے باورچی کا قصہ تردید برکلی و ہیوم کو کافی نہین ہے جیسا وسی طرح کی تقریر ہے جیسے ملا لوگ سوفسطیہ کے مقابل کرتے ہین اور جواب معقول دینے کے عوض حکم سے سوفسطہ کو جلا ڈالنے کی راے ظاہر کرتے ہین

ظاہر ہے کہ اگر ڈاکٹر ریڈ برکلی کو ڈاکٹر جانسن کیطرح لات مارنیکے عوض
جلانے کی راے حضرات ملا کے ہمراہ ہوکر ظاہر کرتے تو برکلی کی تردید نہین
ہوسکتی بلاشبہ ڈاکٹر ریڈ علت مادیہ کو ثابت نہین کرسکے ہین مولف کی
دانست مین ریڈ صاحب برکلی کے مذہب کو نہین سمجھا ہے اگر سمجھتے تو اسطرح
کی تقریر نہین کرتے ریڈ صاحب کا بار بار یہی جواب کہ ہم عالم مادی یعنے
ہیولے سے خبر فہم معمولی یعنے حواس کیوجہ سے رکھتے ہین عالم مادی
یعنے ہیولے کے اثبات کو کافی نہین ہے کسواسطے کہ عالم مادی یعنے
ہیولے کی خبر فہم معمولی یعنے حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے نہین ہوسکتی ہے
لیکن یہہ کہنا ریڈ کا کہ حواس خمسہ کے فعل کے ساتھہ ہیولے کا بھی قیاس
پیدا ہوتا ہے خود لاک کے قول سے مطابقت رکھتا ہے لیکن لاک کی تبعیت
سے ریڈ کو انکار ہے اور یہہ حکیم لاک کی تردید کے لئے ہردم تیار ہے
پس صاف ظاہر ہے کہ ریڈ جس امر سے اقرار ہے اوسی کی تردید کی
فکر ہے ؎ یکے بر سر شاخ بن می برید ۰ واضح ہو کہ فہم معمولی یعنے شعور

۲۳ بحث ماہیت نفس ذہن

ماہیت نفس ذہن کی نسبت جو حکما کے اقوال ہین اون مین
اختلافات عظیم واقع ہین جیسا کہ مولف نے بحث مذاہب حکما مین
مختصراً ذکر کیا ہے بعضون نے نفس ذہن کو مادی تصور کیا ہے اور بعض
اوسکی روحانیت کے قائل ہوئے ہین بعض جو نفس ذہن کو مادی

www.muftbooks.blogspot.com

سکتے ہین وُہ نفس ذہن کی ترکیب مین ارکان کو داخل سمجھتے ہین بعض
نفس ذہن کو مرکب ایسے مادّہ سے تصور کرتے ہین جو نہایت ہی لطیف
ہے بعض حکما کو نفس ذہن کے وجود سے انکار ہے بعض قواے نفسانیہ
کو نفس ذہن کیطرف منسوب نہین کرتے ہین بلکہ ساخت انسانی کا تقاضا
یہہ سمجھتے ہین کہ قواے نفسانیہ کو بغیر نفس ذہن کے وجود کے حاصل ہے
مختصر یہہ کہ اسیطرح پر حکماء کے مختلف خیالات ماہیت نفس ذہن کی
نسبت پاے جاتے ہین اور سچ تو یہ ہے حقیقت اونکے سارے مذاہب ماہیت
نفس ذہن کی تحقیقات مین لغو اور باطل ہین ۔
واضح ہو کہ جن حکماء نے ماہیت نفس ذہن کی درک مین کوششین
کی ہین نفس ذہن کی کنہ کی تحقیق اونسے نہین ہو سکی ہے عام انسان سے

کنہ نفس ذہن کی تحقیق انسان سے ناممکن ہے کسی حکیم نے ماہیت نفس ذہن
سے آج تک خبر نہین دی ہے انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی کنہ نفس ذہن کے
بارہ مین کچھ نہین فرماگئے ہین نہ صحائف آسمانی اور قرآن شریف سے کنہ نفس ذہن
کی دریافت ممکن ہے بلاشبہ یہہ قول کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ نہایت
صحیح ہے عقل انسان ماہیت نفس ذہن کی تحقیق مین مجبور ہے اور چونکہ نفس ذہن
وہی روح انسانی ہے جو حکم خداتعالےٰ سے مخلوق ہوئی ہے اور جسکے آثار جسم
انسانی مین تاوقت معین پائے جاتے ہین اسی سبب سے ماہیت نفس ذہن
کی تحقیق اس عالم مین ناممکن ہے اور مرضی الٰہی یہی ہے کہ انسان علم کنہ نفس ذہن

کہ وہ جو حکما نفس ذہن کو مادی سمجھتے گئے ہیں یا روحانی تصور کرتے
گئے ہیں حکماے حال ماہیت نفس ذہن کی دریافت امر محال سمجھکہ
مجرد قواے نفس ذہن کی تحقیقات میں مصروف ہوتے ہیں اونمیں سے الجملہ
بہت کچھہ کیفیات قواے نفس ذہن کی تحقیق کرتے گئی ہیں ظاہر ہے

شرح متعلق صفحہ ۱۶۳

یعنے علم کنہ روح سے محال ہے پس بلاشبہ تحقیقات کنہ نفس ذہن میں سر زنا
ایک فعل لغو ہے انسان کو اسی سئیے چاہئے کہ جو امر کے اندر احاطہ دریافت
ہو اوسکے دریافت میں کوشش کرے اور سعی لاحاصل سے اپنے کو پریشان
نہ کرے بقول حافظ علیہ الرحمہ ؎ حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر
جو کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معمارا ٭ حکماے حال ماہیت نفس ذہن
کی تحقیق نہیں کرتے ہیں مجرد قواے نفس ذہن کی تحقیقات میں مشغول ہیں
انگریزی کالجوں میں بھی وہی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں کہ جسکا موضوع کیفیات
قواے نفس ذہن ہے اور اس علم کو انگریزی میں منٹل سائنس
(Mental Science) کہتے ہیں اور وہ علم جسکا موضوع
تحقیقات ماہیت نفس ذہن ہے اور جسکا درس کالجوں میں بوضع متروک
ہوا کرتا ہے اوسے انگریزی میں میٹافزک یا میٹافزکس
(Metaphysics)
کہتے ہیں —

جبکہ عقل انسانی ماہیت نفس ذہن کی تحقیق سے مجبور رہے تو امر
محال کی تحقیق مین سرزنش ہی ایک فعل لغو ہے اسی لئے ہم اس رسالے مین
ماہیت نفس ذہن سے بحث نہین کرتے ہماری کتاب کا موضوع قواے نفس ذہن
کی تحقیق ہے بلاشبہ جو کچھہ تکالیف روحانی اور مصائب جسمانی حکماے تجسّو
ماہیت نفس ذہن مین اوٹھاے ہین وہ ہماری عبرت کے لئے کافی ہین

یہہ ایک امر متنازع ہے کہ آیا نفس ذہن اور روح انسانی دو شئے ہین
یا ان الفاظ سے شے واحد مراد ہے مولف کی دانست مین نفس ذہن اور روح ایک

موضوع العلم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ ای یرجع البحث
فیہ الیہا اور انگریزی مین موضوع کو (Subject) سبجکٹ
کہتے ہین ملا جلال۔

واضح ہو کہ ہمارے خیالات مندرجہ بحث ہذا کے قریب قریب تقریر ذیل کا مطلب ہے
علاء الدین قرشی صاحب موجز کا قول ہے وخامسہا الارواح ولا یعنے
بہا النفس کما یراد بہا فی الکتب الالہیۃ یعنے پانچوین شئے امور طبعیہ سے
ارواح ہے اور نہین مراد لیتا ہون مین ارواح سے نفس جیسا کہ مراد لیا گیا ہے
اون ارواح سے کتب الہیہ مین ملا نفیس شارح موجز نے اپنی کتاب نفیسی مین بعد
لفظ نفس کے بطور شرح لفظ ناطقہ کو افزود کر دیا ہے یعنے نفس سے صاحب موجز
نفس ناطقہ مراد لیتے ہین اور یہی اصطلاح فلسفیان ہے واضح ہو کہ یہی نفس ناطقہ
ہے جسے انگریزی مین مائنڈ (Mind. Ego. سے) کہتے ہین

شرح متعلق صفحہ ۱۶۵

اور مولف نے نفس ناطقہ کی عوض نفس ذہن کو لفظ مائینڈ کا مترادف قرار دیا ہے
اور اسی اصطلاح کے ساتھہ اس کتاب مین استعمال کیا ہے اور وجہ اس استعمال
کی یہہ ہوی ہے کہ نفس ناطقہ سے نفس ذہن عام فہم زیادہ ہے بہرحال ابتداے
کتاب مین نفس ذہن کے مفہوم سے خبر دی گئی ہے پہر اسکے اعادہ کی کوئی
حاجت نہین ہے اب یہان پر جو امر بیان کرنیکے قابل ہے وہ یہہ ہے کہ حکماے
اہل اسلام نفس ناطقہ سے جو امر مراد لیتے ہین وہ یہہ ہے کہ نفس ناطقہ ایک جوہر
مجرد ہے مادہ یعنے ہیولے کی ذاتہ بے لاگو ہے اور سارے افعال انسانیہ
کے من جانب کی نسبت اوسی جوہر مجرد کیطرف کیجاتی ہے ظاہر ہے کہ کنہ نفس ناطقہ
سے اطلاع تو اس عالم مین ناممکن ہے مگر اسقدر بدیہی معلوم ہوتا ہے کہ نفس ناطقہ
کوئی ایسی شے ہے جسکی ترکیب یعنے خلقت مین ہیولے یا مادے کو دخل نہین ہے
تقریر بالا سے عیان ہے کہ ایشیای حکماے اہل اسلام جو عالم مادی اور نیز عالم
ذہنی یعنے عالم روحانی کے قائل ہین یورپ کے حکماے ڈیو لسٹ
(Dualist) کے شریک خیالات نظر آتے ہین
دیکھو بحث اول اس کتاب کی) بہرحال حکماے اہل اسلام نے نفس ناطقہ
کی جو تعریف قائم کی ہے عام اس سے کہ تعریف کامل ہو یا نہ ہو تو بہی تقریر بالا
سے یہہ پیدا ہے کہ حکماے اہل اسلام غیر مادیت یعنے روحانیت نفس ناطقہ
کے قائل ہین لیکن اختلاف جو حکماے اہل اسلام کو آپس مین ہے وہ یہہ ہے

دو شے نہین ہین اسیوجہ سے نفس ذہن معرفت انسان سے باہر ہے
کیا سبب ہے کہ اسکی ماہیت سے کسی محقق نے خبر نہین پائی ہے اور جو کچھ حکما
لکہا گئے ہین وہ سب ونکے قیاسی مذاہب ہین اور حقیقت مین اونکے قیاسات
ماہی اور تجوسے سے کم نہین ہین بہرحال اگر نفس ذہن روح انسانی
نہین ہے تو بہی کوئی غیر معلوم شئے ہے اور بلا شبہ باعتبار مجہولیت کے
روح کے برابر ہے اگر ایسا ہے کہ نفس ذہن روح انسانی نہین ہے تو معلوم ہوا کہ ...

شرح متعلق صفحہ ۱۶۵

کہ ایا نفس ناطقہ روح ہے یا روح سے کوئی شئے علیحدہ ہے ظاہر ہے کہ مولف
کے نزدیک جیسا کہ متن مین مذکور آچکا ہے نفس ذہن وروح شئے واحد ہین
مگر حکماے اہل اسلام بعض ہمارے موافق ہین اور بعض خلاف مین ہین
جو ہمارے موافق ہین اونکا قول یہہ ہے ان ھذا الجوھر من حیث انہ
مدبر للبدن نفس ناطقہ ومن حیث ان لہ تعلقا وتوجہا الی العالم القدس
روح ترجمہ تحقیق کہ یہہ جوہر (جسکا ذکر نفس ناطقہ کی تعریف مین آچکا ہے)
اس حیثیت سے کہ وہی جوہر مدبر ہے واسطے بدن کے نفس ناطقہ ہے اور
اور اس حیثیت سے کہ بہ تحقیق واسطے اوس جوہر کے تعین اور توجہ ہے
طرف عالم قدس کے روح ہے پس اس راے سے پیدا ہے کہ نفس ذہن
اور روح درحقیقت شئے واحد ہین گو دو جہتین ہین لیکن ظاہر ہے کہ دو جہات
ہونا مانع وحدانیت نہین ہے ۔

ترکیب بدنی مین دو شے غیر معلوم داخل ہین یعنے ایک روح دوسرے نفس ذہن مگر ہم نہین کہ سکتے کہ روح کا کیا مصرف ہے جب نفس ذہن موجود ہے اسی حالت مین روح جسم انسان مین ایک شے بیکار نظر آتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح ہی نفس ذہن ہے اور نفس ذہن کا اطلاق روح پر مولف کی راے مین اوسوقت تک ہونا چاہیئے جب تک جسم مادی سے نفس ذہن کو تعلق رہتا ہے اور جب نفس ذہن کو جسم مادی سے مفارقت لازم آتی وہی نفس ذہن بحالت تجرد ارواح مین داخل ہوجاتا ہے مختصر یہہ ہے کہ مولف کے نزدیک نفس ذہن مین فرق لفظی اعتبار زمانی کی نظر سے ہے ورنہ روح و نفس ذہن دو شے نہین ہین -

۲۴ بحث وجود نفس ذہن

واضح ہو کہ سواے حکما سے سوفسطائی یا حکماے ربیت (....) یعنے قائلین مادہ کے کوئی حکیم وجود نفس ذہن کا منکر نہین ہے برکلی کو وجود نفس ذہن سے اقرار ہے لیکن ہیوم اسکا منکر ہے یعنے جسطرح برکلی نے بحث کی ہے کہ مجرد اعراض کو وجود ہے محل اعراض سے خارج یعنے ہیولے کو وجود نہین ہے اوسیطرح ہیوم نے یہہ تقریر کی ہے کہ مجرد خیالات کو وجود ہے کسی ذی خیال کو وجود نہین ہے باشتباہ برکلی کے ساتھ ابطال ہیولے مین شرکیہ مین بدین دلیل کہ ہیولے حکما کی ایجاد ہے جیسا کہ سابق مین

مذکور ہوچکا ہے لیکن وجود نفس ذہن سے ہم انکار نہین کرسکتے بدین دلیل کہ وجود نفس ذہن بدیہیات سے ہے اور وجود ہیولے بدیہیات سے نہین ہے ہیولے کا علم محتاج قیاس ہے بدیہی نہین ہے بخلاف وجود نفس ذہن کے کہ اسکا علم ہمین بالبداہت حاصل ہے ہیوم کا یہہ قول کہ تمام عالم یا حسیات (Impressions) یا وجدانیات (Ideas) ہین غلط معلوم ہوتا ہے کہ حسیات اور وجدانیات کے سوا ہم کوئی اور شے ہین اور حسیات و وجدانیات ہمارے متعلقات ہین اور ہم وہی نفس ذہن ہین اور ہمی ہم ہین جو صاحب قوی مختلف ہین نہ کہ خود وہ ہی ہم ہین پس ہیولے اور نفس ذہن سے فرق یہہ ہے کہ ہیولے کا وجود قیاسی ہے اور نفس ذہن کا وجود بدیہیات سے ہے پس جب نفس ذہن بدیہیات سے ہے تو اسکا وجود معرض شک نہین ہوسکتا۔

بحث قوائے نفس ذہن حسب مذہب سر ولیم ہملٹن (W. Hamilton) و تردید مذہب ۲۵ ڈاکٹر ریڈ (Reid.) و ڈاکٹر براون (Brown)

تمام مشاہدات انسانیہ جنہین معلومات انسانیہ بھی کہتے ہین دو نوع پہ

---

[1] واضح ہو کہ اس بحث مین جہان جہان قوائے نفس ذہن کی تقسیم استقرا کے

منقسم ہین ایک وہ نوع ہے جو عالم مادی سے متعلق ہے اور دوسرا
نوع ہے جسے تعلق عالم ذہنی یعنے عالم غیر مادی سے ہے ان نوعین کو
معلومات عن الخارج و معلومات باطنیہ بھی کہتے ہین مثال معلومات عن الخارج کی
ادراک شجر و حجر و شمس و قمر ہے اور مثال معلومات باطنیہ کی درک
راحت و رنج و ارادہ و خیال وغیرہ ہے مختصر یہہ ہے کہ نوعین بالا سے
تمام ہمارے حسیات اور وجدانیات مراد ہین یعنے کوئی کیفیت خارجیہ
یا باطنیہ ایسی نہین ہے جو کسی ایک نوعین بالا سے علاقہ نہین رکھتی ہو
نوعین بالا سے مراد تمام عالم ہے جو احاطہ علم انسانی کے اندر ہے
معلومات عن الخارج کو معلومات فی الباطن سے میز کرنیوالی شئے
امتداد یعنے وجود بُعد ہے اسی لئے معلومات فی الباطن سے وہ عالم

شرح متعلق صفحہ ۱۶۹

ریہ ہوتی گئی ہے اور قوائے نفس ذہن شمار کئے گئے ہین ہان یہ جاننا چاہیئے کہ حصر استقرائی
مراد ہے نہ کہ حصر عقلی کیونکہ حصر عقلی وہ ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائر
رہتا ہے مثلاً اگر ہم کہین کہ یہہ شئے یا انسان ہے یا لا انسان ہے، تو ظاہر ہے کہ اس
مثال مین حصر عقلی مراد ہے یعنے شئے پیش نظر ضرور ہے کہ انسان ہو یا لا انسان
ہو کیونکہ انسان اور لا انسان ایسے دو نقیضین ہین کہ نہ مجتمع ہوسکتے ہین
اور نہ اونکا ارتفاع ممکن ہے النقیضان لایجتمعان ولا یرتفعان

امتداد سے یعنے بعد کو انگریزی مین ایکسٹنشن Extension کہتے ہین

ہے جسکی ترکیب مین بعد یعنے امتداد کو دخل نہین ہے مثلاً شجر جو عالم
فے الخارج مین داخل ہے ذی ابعاد ثلثہ ہے لیکن خیال محض کے لئے
طول و عرض و عمق درکار نہین ہے ممکن ہے کہ خیال کو اون اشیا سے
تعلق ہو جو ذی وجود ابعاد ثلثہ ہین مگر خود خیال مین طول و عمق و عرض کو
دخل نہین ہے اسیطرح اشتہا یا ارادہ یا یقین کیطرف ابعاد ثلثہ کی
نسبت نہین کیجاسکتی ہے پس جاننا چاہئے کہ جو معلومات کہ احاطہ عالم
فے الباطن کے اندر داخل ہوتے ہین وہ غیر ذی ابعاد ثلثہ ہین چونکہ
عالم باطن سے مراد نفس ذہن ہے اسلئے نفس ذہن کی تعریف بالنفی
یہہ ہے کہ نفس ذہن وہ شے ہے کہ جسے فقدان بعد لازم ہے اور از روے
استقرا کے نفس ذہن بمنزلہ جنس و اسطے مین انواع کے ہے نوع اول
قوت مشابہیہ ہے نوع ثانی قوت ارادیہ ہے نوع ثالث قوت ادراکیہ
اب ہر ان انواع ثلثہ کے کیفیات پر لحاظ ضرور ہے -

قوت مشابہیہ مین اقسام تلذذات و تکلیفات و اقسام قوت عشقی
و اقسام قوت حسیہ داخل ہین مثلاً تلذذات خور و نوش و تکلیفات جسمانی
و مصائب بے زری و ندامت و بیانگیختگی غضب و خشونت و لمس اجسام

قوت مشابہیہ کو انگریزی مین فیلنگ (Feeling) کہتے ہین
قوت ارادیہ کو وولیشن (Volition) کہتے ہین -
قوت ادراکیہ کو انٹلکٹ (Intellect.) کہتے ہین -

وسمع اصوات قوت مشاہدیہ خود بمنزلہ جنس واسطے دو نوع کے ہے ایک وہ جسے قوت حسّیہ[1] ہے اور قوت حسیہ بمنزلہ جنس واسطے انواع قوائے ظاہریہ کے ہے جنہیں عربی میں مدرکہ ظاہریہ بھی کہتے ہین دوسری وہ جسے قوت باعثہ[2] ہے اور قوت باعثہ بمنزلہ جنس واسطے قوائے شہوانیہ کے ہے۔

جنس قوت ارادیہ مین مشمول تمام ایسے افعال انسانیہ ہین جنکے صدور کی باعث جنس قوت مشاہدیہ ہوا کرتی ہے مثلاً کھانا ٹہلنا بولنا جوتنا بونا مکان کی تعمیر کرنا زراعت کرنا گھوڑا مول لینا کپڑا پہننا ایسے افعال انسانیہ ہین جو کسی مراد انسانی سے خبر دیتے ہین اور یہ مراد سے غرض یہ ہے تا انسان کو کسی قسم کا تلذذ حاصل ہو یا کسی قسم کی کیفیت متالمہ سے نجات ملے اسی لئے وہ افعال جو تحریک قوت مشاہدیہ کے بغیر صادر ہوا کریں۔

---

[1] قوت حسیہ کو انگریزی مین سینسیشن کہتے ہین (Sensation)
مولف نے بعض جگہ سینسیشن کے لئے کیفیت حسیہ بھی استعمال کیا ہے واضح ہو کہ کیفیت حسیہ سے مراد خود قوت حسیہ نہین ہے انگریزی مین ایک ہی لفظ ہے جو مختلف معنے مین استعمال ہوتا ہے بہر حال مولف نے ان الفاظ کے استعمال مین تمیز کو چندان دخل نہین دیا ہے اہل بصارت کو لازم ہے کہ جابجا جہان کیفیت حسیہ کو مولف نے بمعنے قوت حسیہ استعمال کیا ہے خود تمیز کرلین شیخ الرئیس قانون مین اس قوت کا نام مدرکہ الظاہر لکھتے ہین اور بھی اس قوت کو حسی فرماتے ہین۔

[2] قوت باعثہ کو انگریزی مین ایموشنز (Emotions) کہتے ہین

بالارادہ نہین صادر ہوتے ہین یعنے افعال جنکے صدور مین قوت
مشاہدیہ کو دخل نہین ہے قصدانفس کے بغیر صادر ہوتے ہین دو
افعال جو تحریک قوت ارادیہ کے بغیر صدور پاتے ہین وہی ہین جو حسب
قوانین طبعیہ کے روسے صدور پاتے ہین مثلاً حرکت ہوا و حرکت اجرام
فلکیہ و حرکت جاذبہ ارضیہ و حرکت برقی وغیرہ اور بھی غیرارادی مختلف حرکات
جسمانیہ مثل حرکت ریہ و حرکت دوران خون و حرکات امعا وغیرہ -
قوت ادراکیہ باطنیہ بمنزلہ جنس واسطے سات قوا کے ہے جنمین
قوت مدرکہ[۲] و قوت حافظہ و قوت خیال و قوت متفرقہ و قوت ممیزہ و قوت مجوزہ

---

[۱] واضح ہو کہ اسجگہ حرکت غیرارادیہ سے حرکت طبعی مراد ہے اور یہہ ایسی حرکت
ہے کہ کسی جسم دیگر کے تابع نہین ہوتی اور محرک نفس متحرک مین پایا جاتا ہے
لیکن محرک مستور ہوتا ہے حرکت کی بہت سی قسمین ہین مثلاً حرکت این و حرکت
وضعی و حرکت کمی و حرکت کیفی و حرکت عرضی و حرکت قسری و حرکت ارادی
و حرکت طبعی (دیکھو کتابین علم طبعیات کی)

[۲] قوت مدرکہ کو انگریزی مین پرسیپشن (Perception)
حافظہ کو میموری (Memory) خیال کو کنسیپشن
(Conception) متفرقہ کو ابسٹریکشن
(Abstraction) ممیزہ کو ریزن
(Reason) مجوزہ کو ججمنٹ (Judgment)

(قوت متصرفہ کہتے ہین جب قوت ادراکیہ کی تقسیم بوضع جنس و نوع کی جاتی ہے تو قوت ادراکیہ جو بمنزلہ جنس الاجناس ہے تین جنس پر منقسم ہوتی ہے یعنے اول جنس قوت متصرفہ ہے یہہ وہ جنس ہے جو اون قوتون سے متعلق ہے جو درک تقائض کرتے ہین دوم جنس قوت تجنیسی ہے یہہ وہ جنس ہے جس سے وُہ قوی متعلق ہین جنکے ذریعہ سے کوائف مماثلہ کا علم حاصل ہوتا ہے سوم جنس قوت حافظہ کی واضح ہو کہ نفس ذہن کا کوئی فعل تحریک قوت مشاہدیہ یا قوت ارادہ یا قوت ادراکیہ کے بغیر صدور نہین پا سکتا ہے قوت مشاہدیہ کا فعل اکثر فعل قوت ارادیہ یا فعل قوت ادراکیہ کے ساتھہ شامل ہوا کرتا ہے مثلا جب ہملوگ قوت مشاہدیہ کے ذریعہ سے محظوظ ہوتے ہین تو قوت ارادہ خواہش قیام حظ یا ترقی حظ کی طرف محرک ہوتی ہے (یہہ مثال شمول

شرح متعلق صفحہ ۱۴۳

متصرفہ کو امیجینیشن (Imagination) کہتے ہین
دیکھو کتاب مین صفحہ ۲

جنس قوت متصرفہ کو انگریزی مین ڈسکریمینیشن (Discrimination) کہتے ہین ۔

قوت مماثلہ کو انگریزی مین سمیلیریٹی (Similarity) کہتے ہین

فعل قوت ارادہ یہ کی ہے) پہر اوسی حالت محفوظیت مین ہم لوگ تمیز خطوط مختلفہ کرتے ہین اور قوت حافظہ خط موجود کو اپنے خزانہ یاد مین امانتاً رکہہ لیتے رہے (یہہ مثال شمول فعل قوت ادراکیہ باطنیہ کی ہے واضح ہو کہ سر ولیم ہملٹن کی یہہ تقریر ہے (دیکہو صاحب ممدوح کے لکچر جلد اول صفحہ ۱۸۸)

واضح ہو کہ تعریف بالا مین نفس ذہن کی تقسیم ہی متصور رہے اور اوس تقسیم مین جنس و نوع کا لحاظ بہت کچہہ کیا گیا ہے۔

مسٹر ریڈ نے نفس ذہن کو دو حصہ پر تقسیم کیا ہے ایک قسمت قوائے ادراکیہ کی ہے۔ اور دوسری قسمت قوائے فاعلیہ کی ہے اس تقسیم کے رو سے قوائے جو جنس قوت مشاہدیہ کے متعلق ہین جنس قوائے ادراکیہ باطنیہ اور قوائے فاعلیہ مین شامل ہو جاتے ہین یعنے قوت مشاہدیہ کا لحاظ اس تقسیم مین باقی نہین رہتا۔ ڈاکٹر طامس براون کی

نفس ذہن کی تقسیم بالا درحقیقت مسٹر بین کی تقسیم ہے دیکہو کتاب بین کا نجم

دیکہو ریڈ کی سوانح عمری -

انگریزی مین اسے انٹلکچول پاورس (Intellectual Powers) کہتے ہین —

انگریزی مین اس کا نام ایکٹو پاورس (Active Powers) ہے

دیکہو سوانح عمری طامس براون کی (Dr. Thomas Browne)

یہہ تقسیم پسند نہین ہے یہہ حکیم اس تقسیم سے بیزار ہوکر اپنی تقسیم مین دوسری حد کو پہونچ گیا ہین چنانچہ ڈاکٹر بروان کی تقسیم کے روسے قواے ارادیہ کا لحاظ مطلق باقی نہین رہتا ہے اور قوت مشاہدیہ کو تمام نفس ذہن کی تقسیم مین دخل معلوم ہوتا ہے بروان کی تقسیم کے روسے نفس ذہن سے قواے فاعلیہ و قواے حس ظاہری و قواے حس باطنی مراد ہین قواے نفس ذہن سے قواے فاعلیہ و قواے حس ظاہری و قواے حس باطنی مراد ہین قواے حس ظاہری سے حواس خمسہ ظاہریہ اور قواے حس باطنی سے قواے ادراکیہ مراد ہین جیسے عربی مین مدرکہ باطنیہ کہتے ہین ظاہر ہے کہ اس تقسیم کے روسے جنس قوت ارادیہ کا لحاظ مطلق مدنظر نہین رہا ہے -

سر ولیم ہملٹن قواے باطنیہ نفس ذہن کی تقسیم مین اپنی رائے یون ظاہر کرتے ہین کہ اگر اپنی عالم باطن کیطرف لحاظ کیجیے تو استقرا کے روسے نفس ذہن قوت ادراکیہ قوت مشاہدیہ اور قوت ارادیہ سے مشتمل معلوم ہوتا ہے سر ولیم کی یہہ تقسیم تقسیم مصرحہ سابقہ کے ساتھہ مطابق ہے اور مولف کو یہہ تقسیم دیگر حکما کی تقسیم سے زیادہ مطبوع ہے -

سر ولیم ہملٹن قوت ادراکیہ کو بمنزلہ جنس واسطے چہہ قواے مختلفہ کے سمجھتے ہین اور یہہ ایسے قوی ہین جنکو اپس مین کسی طرح اشتراک نہین ہے یعنے یہہ قوای اب لطے سے ہین انکا نکو قواے

مجبر مرکب کہئے تو بجا ہے اول ان قوے سے قوت احضاریہ[1] ہے
اس قوت سے قواے حسیہ[2] اور قوت مدرکہ[3] مراد ہین واضح ہو کہ قوت
مدرکہ سے اسجگہ مدرکہ فے الباطن مراد نہین ہے جو مدرکہ فے الظاہر
کے مقابل ہے استعمال کی جاتی ہے یہہ تقسیم عربی کے حکما کے طور
پر ہے شائقین فلاسفہ سے مولف کی یہہ التجا ہے کہ اسوقت صدرا
اور کلیات شیخ کو دماغ سے دور فرماوین یعنے جو کچھہ ہم نے بحث
مذہب حکماے اہل اسلام مین تحریر کیا ہے اوس شے اس بحث
کو کسیطرحکا تعلق نہین ہے بہرحال قوت مدرکہ سے اسجگہ یہ وہ قوت مراد
ہے جو اپنا فعل حواس خمسہ کے ذریعہ سے کرتی ہے اور نفس ذہن کو
عالم خارجی کی خبر اسی قوت مدرکہ کے ذریعہ ہوتی ہے سوا اسکے اس قوت مدرکہ کے ذریعہ سے
ان ان کو اطلاع اپنے وجود سے حاصل رہتی ہے حکماے اہل اسلام قوت مدرکہ
کی جگہ پر لفظ حس مشترک بہی استعمال کرتے ہین مگر چونکہ حس مشترک
مین قوت مجوزہ بہی شامل ہے ہم نے حس مشترک کے عوض قوت مدرکہ کا استعمال

[1] قوت احضاریہ کو انگریزی مین ریپرزنٹیٹو (Presentative Faculty) کہتے ہین —

[2] قواے حسیہ یعنے سنسز (Senses.)

[3] قوت مدرکہ یعنے سلف کانشنس نس (Self Consciousness)

مناسب سمجہا ہے تو لفظ مدرکہ سے اور قویٰ کا اشتراک مقصود نہو اون قوای سے قوت حافظہ ہے اس قوت سے مجرد کیفیت اتخاذیہ مراد ہے یعنے جو امر کہ نفس تک پہونچتا ہے اوسے یہہ قوت اپنی حفاظت مین رکہہ لیتی ہے تیسرے اون قوای سے قوت اعادیہ ہے اس قوت کے فعل کا مدار قوانین معیت پر ہے قوانین معیت سے مراد وہ اصول ہین جو خیالات خفیہ کے بیدار کرنے کے وسائل ہین مثلاً اگر ہم دہوان دیکہین تو دہوان دیکہتے آگ کا خیال بہی ضرور ذہن مین موجود ہو جائیگا حالانکہ ممکن ہے کہ ہم نے خود آگ اوسوقت نہین دیکہی نہ کسی آگ کا کوئی خیال دہوان دیکہنے کے قبل ہمارے دل مین پیدا ہوا ہو دہوان دیکہنے سے آگ یاد آنے کی وجہ یہہ ہے کہ دہوان آگ کے بغیر پایا نہین جاتا ہے یعنے آگ اور دہوان مین معیت ہے اسواسطے دہوان دیکہکر آگ یاد آتی ہے اس قوت کو ایک گونہ قوت حافظہ کے ساتہہ مناسبت ہے لیکن بجائے خود یہہ قوت قوت حافظہ کی شریک نہین ہے بلکہ قوت حافظہ کیطرح ب لحاظ سے ہے چوتہی اون قوای سے

انگریزی مین لفظ حافظہ کو کنسرویٹو (Conservative) کہتے ہین

انگریزی مین اسے ری پروڈکٹو (Reproductive) کہتے ہین —

انگریزی مین اسے (Law of Association) کہتے ہین —

قوت مصرفہ[1] ہے اور یہہ قوت قوت متفرقہ اور قوت ممیزہ سے مشتمل ہے
اسجگہ پر یہہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ جب قوت مصرفہ بلحاظ سے
ہے تو پہر دو قوت کا اشتمال قوت مصرفہ کی حیثیت بسیط مین خلل انداز ہوتا
ہے اسکا جواب یہہ ہے کہ قوت متفرقہ اور قوت ممیزہ باخود ہا مین ایک
ہین اور اونکے افعال ایک ہی قوت کے ذریعہ سے صدور پاتے
ہین حکماسنے جنس قوت اوراکیہ کی تقسیم مین غلطی کی ہے اور قواے
بسیطہ ومرکبہ کا لحاظ نہین رکہا ہے سوا اسکے اس وضع سے جنس قوت
ادراکیہ کی تقسیم کرتے گئے ہین کہ انواع جنس قوت ادراکیہ کا عدد
بلا ضرورت بڑہا دیا ہے پانچوین اون قواے سے قوت متصرفہ[2] ہے اگر
سر ولیم کے لفظ ریپرزنٹیٹو (Representative) کا ترجمہ
قوت نقالہ کیا جاوے تو خوب ہے کسواسطے کہ حقیقت مین قوت متصرفہ
اپنے تصرفات کی وجہ سے نقالی کا تماشا دکہلاتی ہے مثلاً تصور ایک
ایسے آدمی کا جسکے کان گوش خر کیطرح دراز ہون البتہ تعالی کا لطف
ذہنی دکہلاتا ہے چہٹین اون قواے سے قوت مولدہ[3] ہے اس قوت

---

[1] انگریزی مین اسے ایلیبوریٹو (Elaborate) کہتے ہین۔
[2] قوت متصرفہ کو انگریزی مین امیجینیشن Imagination کہتے ہین
[3] قوت مولدہ کو انگریزی مین ریگولیٹو فیکلٹی Regulative Faculty کہتے ہین۔

کے ذریعہ سے علم اولیّین کے کیفیات سے انسان کو اطلاع ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ سر ولیم ہملٹن کے تقسیمات بالا صاحب ممدوح کی قوت اجتہاد کا زور دکھلاتے ہیں مشرقین اس تقسیم کی جمیعت کے قائل معلوم ہوتے ہیں مسائل نفس ذہن میں غوض و فکر کو راہ دینے سے خود نفس ذہن استقرا کے روسے بمنزلہ جنس الاجناس تین جنس کے واسطے پایا جاتا ہے جنس اول قوت مشاہدیہ کی ہے جنس دوم قوت ارادیہ کی ہے اور جنس سوم قوت ادراکیہ کی ہے بلاشبہ ان تینون جنس مین نفس ذہن کے آثار مخصوصہ معلوم ہوتے ہین اور ہر چند ماہیت نفس ذہن کی دریافت عالم موجود مین ناممکن ہو تاہم قواے نفس ذہن انہین تین جنس سے مشتمل پائے جاتے ہین اور قواے کے مسکن کی نسبت مولف کی یہ راے ہے کہ نفس ذہن بلاشبہ اپنا فعل اعضاے معینہ کے ذریعہ سے کرتا ہے ہر چند نفس ذہن محض ایک شے روحانی ہے مگر چونکہ وقت معین تک نفس ذہن کو جسم کے ساتھ تعلق رہتا ہے نہ اسلئے اعضاے معینہ نفس ذہن کے ذریعہ سے صدور فعل ہوا کرتے ہین مولف کی راے مین جنس قوت ادراکیہ

مسئلہ علم اولیین مین مولف کو ولیم (S. W. Hamilton) سے اختلاف ہے یعنے مولف کوئی خاص ایسی قوت کا مقر نہین جسکے ذریعہ سے انسان کو اولیات سے اطلاع ہوتی ہے دیکھو بحث اعتراضات مشرقین بر مذہب اولیات۔

بہت کچھ دماغ سے تعلق ہے اسیطرح جنس قوت مشابہہ کو بھی کسیقدر
تعلق دماغی حاصل ہے لیکن جنس قوت مراد یہ کو سراپا قلب سے تعلق ہے
قلب کو ارسطاطالیس نے تمام قوے کا مبدا لکھا ہے چنانچہ شیخ الرئیس
نے بالتصریح ارسطو کی یہہ رائے اپنے قانون مین درج کی ہے غرض
بلیغ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نفس ذہن کو زیادہ تعلق حقیقی دل کے
ساتھ ہے گو دماغ سے نفس ذہن کا بہت کچھ تعلق معلوم اول کی یہہ رائے
بالا قرین قیاس معلوم ہوتی ہے اور تعلق حقیقی کی وجہ یہہ ہے کہ دل
ایک عضو رئیس ہے کہ جس سے سراسر زیست کو تعلق ہے جسم کے ساتھ
نفس ذہن کو جو کچھ تعلق ہے دل ہی کے ذریعہ سے ہے پس دل کا مبدء
قوی ہونا چنداں بعید از عقل نہین معلوم ہوتا ہے ہرچند اطبا دل کو
اعضاء رئیسہ سے شمار کرتے ہین مگر مولف تمام اعضاء رئیسہ مین
دل کو رئیس الرؤسا جانتا ہے واضح ہو کہ قبل اسکے کہ مولف کو قانون
شیخ دیکھنے کی نوبت پہونچی تہی مولف دل کو تمام قوائے کا مبدء سمجھے ہوے
تہا ہرچند یہہ امر ظاہر طاہر بڑا ہی نزاعی ہے تاہم یہہ توارد رائے پریشانی
دماغ کے واسطے کافی ہے

۲۶ بحث ناکامیابی رئید بمقابلہ برکلی و توضیحات ہملٹن (Hamilton) ولادت ۲۲ سنہ ۱۷۸۸ء

واضح ہو کہ ہم اب حواس خمسہ ظاہریہ کی بحث شروع کرتے ہین

آئندہ کے تحریرات قابل لحاظ ہین نہ صرف اسوجہ سے کہ حکماے یورپ
وایشیا کے تحقیقات کا مذکور آتا گیا ہے بلکہ اس سبب سے کہ ہماری
دوسری جلد مراۃ الحکما کا سمجھنا ہمارے آئندہ کے تحریرات پر موقوف ہے
ہم نے اس جلد مین ڈاکٹر ریڈ کی تحقیقات کو صرف اس نظر سے بطالت
مندرج کیا ہے کہ سر ولیم ہملٹن (Sir William Hamilton)
نے ریڈ کی تحقیقات کی شرح لکھی ہے کہین پر تو سر ولیم نے ریڈ کے
اقوال کو اپنے وفور لیاقت سے سنبھال لیا ہے اور کہین اونکے کلام
متناقضہ کو بوضاحت تمام غلط کر دکھایا ہے سوا اسکے مل (Mill)
نے تردید ہملٹن کی لکھی ہے اور چونکہ مولف کو منظور ہے کہ جلد دوم مین
ہملٹن اور مل کی تقریرات سے خبر دی جائے اسلئے ریڈ کے خیالات
سے اس جلد مین اطلاع دینی ضروریات سے ہے ظاہر ہے کہ بغیر
کسی مذہب کے سمجھے ہوے کوئی شخص اوس علم کے حسن و قبح سے واقف
نہین ہو سکتا ہے جن صاحبون نے ہماری مراۃ الحکما کو اس مقام تک
بہ توجہ ملاحظہ فرمایا ہوگا وہ واقف ہو چکے ہونگے کہ ریڈ نے اپنی دانست
مین برکلی (Berkeley) اور ہیوم (Hume)
کے مذہب کی تردید معقول طور سے لکھی ہے تھوڑے زمانے تک
اکثر تعلیم یافتہ اشخاص کے بھی یہی خیالات تھے کہ ریڈ نے برکلی اور
ہیوم کے مذہب کی درحقیقت معقول تردید لکھی ہے لیکن جب بغور
ریڈ کی تقریرات پر لحاظ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ریڈ نے ان دونون

حکیم کی کچھ بھی تردید نہین کی ہے یعنے اوسکے اصل مین کسیطرح کا ضعف
برکلی کی عرق ریزی سے پیدا نہین ہوا ہے بلکہ خود ریڈ کے کلام مین تناقض
پائے جاتے ہین جیسا کہ ذیل مین درج کیا جاتا ہے —

واضح ہو کہ ریڈ کا مذہب درک اشیاے فے الخارج کی نسبت یہہ ہے
کہ اشیاے فے الخارج ہم لوگون مین کوائف حسیہ پیدا کرتی ہین اور ان
حسیہ کے درک سے ہم لوگون کو وجود ان حقائق کی ([illegible])
اطلاع ہوتی ہے جو حقائق کہ ہم لوگون مین کوائف حسیہ پیدا کرنے کی
صلاحیت رکھتے ہین ان حقائق کو ریڈ دو قسم کے بتلاتے ہین ایک
بدیہیہ جیسے لاک جوہر (Primary Qualities)
کہتے ہین دوم نظریہ جیسے لاک اعراض (Secondary Qualities)
کہتے ہین اول کی نسبت ریڈ کہتے ہین کہ انکا درک ہم لوگون کو بلا فصل
(Immediately) و بلا واسطہ کے حاصل ہوتا ہے یعنے نفس
ان حقائق کو آمنے سامنے (Face to face) بیحجابانہ
درک کرتا ہے دوم کی نسبت یہہ حکیم کہتا ہے کہ انکا علم بخلاف اول
توسط ہوتا ہے ظاہر ہے کہ برکلی کو ایسے مذہب سے انکار نہین ہوسکتا
ہے برکلی بخوبی کہہ سکتا ہے کہ اس مذہب سے وجود ہیولے ثابت ہوتا
ہے ہم اسکے منکر نہین ہین کہ کوائف حسیہ ہم مین حقائق پیدا کرتی
ہین بخوبی ہم تسلیم حقائق بالا کو مان لے سکتے ہین لیکن حواس خمسہ ظاہرہ
کے ذریعہ سے وجود عالم مادی یعنے ہیولے کا ثبوت کیونکر متصور ہے

اب قول متناقض پیڑاکٹر ریڈ کے لحاظ درکار ہے بریڈ اپنی کتاب مین جابجا لکھتے ہین کہ نفس ذہن شیج یا مفہوم اشیاے سفے الخارج کے درک کرنے کے عوض خود اشیاے سفے الخارج کو بلا توسط درک کرتاہے پہر خود ہی یہہ حکیم لکھتاہے کہ کوائف جیسہ (Sensations) کی نشانیان طبعی (Natural signs) اشیاے فی الخارج کے ہین پس اس قول سے صاف ہویدا ہے کہ نفس ذہن اشیاے فی الخارج سے بالواسطہ یعنے بذریعہ نشانہاے طبعی کے مطلع ہوتاہے یہی راے جان اسٹورٹ مل ( ) اور لوئیس ( ) کی ہے ہملٹن نے اس راے سے بہی اختلاف کیاہے اور مل نے ہملٹن کی تردید مین راے بالا ظاہر کی ہے

بحث ششم مشتمل بر فصول

فصل اول بحث آلہ شم وکیفیات متعلق بہ آلہ شم حسب تحقیقات حکماے

علم طبیعیات کے رو سے ثابت ہے کہ اجسام مادیہ ذی رائحہ ہونیکی صورت مین

صاحب موجز یعنے علاء الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ قوت شم کا موضع ایسے عضلتین زائد مین ہے جو مشابہ ہے حلمۃ الثدی کے سامنہ علا نفیس قول بالا کی شرح مین لکھتے ہین کہ عضلتین بالا مقدم دماغ سے اوگے ہین پہر صاحب موجز کا قول ہے کہ قوت شم کی شان سے ہے ادراک ایسے رائحہ کا جو ہوا نے

شرح متعلق صفحہ ۱۸۴

مستنشق (یعنے ہوائے مشموم) کے ذریعہ سے مقصود ہوتا ہے ملاںفیس یوں شرح فرماتے ہیں کہ بالتخصیص مجرے یعنی اعلے کے طرف دو قسم پر منقسم ہے ایک قسم مجری غلیظ کی ہے جو آخر فضاء ثم کیطرف لمبی سے کے ساتھ منتہی ہوکر اوتر آئی ہے اور اس راہ سے ہوا کو مجرہ اور قصبۃ الریہ کیطرف نفوذ ہوتا ہے دوسری قسم مجری دقیق کی ہے اس راہ ہوکر ہوا مصفات کیطرف صعود کرتی ہے اور مصفات سے داخل ام الجافیہ کے طرف اون جوفون مین جو جوف ہاے مصفات کے محاذی مین واقع ہین گذر کرتی ہے پہر اس مقام سے ہوا کو نفوذ ایسے زایدتین کیطرف ہوتا ہے جو حلمۃ الثدی کے ساتھ مشابہہ ہین -

اس جگہ پر ہرچند الفاظ کے معنی تسہیل تفہیم بالا کی نظر سے مندرج کردئے جاتے ہین (۱) زائدتین عبارت ہے ایسے دو افزولی سے جو مانند دو سرپستان کے تتگے دماغ کے مخلوق ہوتی ہین اور حس شم کو اسی زائدتین سے تعلق ہے (۲) حلمۃ الثدی سے سرپستان کو کہتے ہین (۳) مجری ایسی تجویف کو کہتے ہین جو کسی عضو کے اندر ہو اور اوس تجویف کے ذریعہ سے کوئی شئے ایک ایسے عضو سے دوسرے عضو تک جا سکے (۴) مستنشق مشتق ہوا ہے استنشاق سے اور معنے استنشاق کا ہے ناک مین پانی دینا یا کسی چیز کو سونگہنا کذا فے اصلاح (۵) مجرہ سر قصبۃ الریہ کو کہتے ہین اور جہیہ جسیم

شرح متعلق صفحہ ۱۴۲

غضروفی ہوتا ہے (۶) قصبۃ الریۃ ایسے عروق غلیظ ہین جو حنجرہ مین واقع ہین
(۷) مصفاۃ عبارت ہے ایسی استخوان غضروفی متخلخل جو زائدہین سکے نیچے پیدا واقع
اور اس استخوان غضروفی قابل النفخ مین سوراخ اسفنج کے طور سکے واقع ہین
(۸) ام الجافیہ ایسے دو غشا کا نام ہے جو شکل اجزاے دماغ سکے حافظ ہین ۔
(دیکھو کتاب نفیسی شرح موجز صفحہ ۱۵۲ اور عبارت عربی یہہ ہے)

وموضعها العصبتان الزائدتان بحلمتی الثدی الناتیان فی
مقدم الدماغ من شانهما ادراک الرائحۃ المتصعدۃ مع الهواء المستنشق
فان مجری الانف عند اعلاہ ینقسم الی قسمین قسم غلیظ ینفذ مع منخر اموا
الی آخر فضا الفم وفیہ ینفذ الهواء الی الحنجرۃ وقصبۃ الریۃ وقسم
دقیق یصعد فیہ الهواء الی المصفاۃ ومن هناک الی داخل الام الجافیۃ
فی ثقوب فیما یحاذیہ ثقوب المصفاۃ ومن هناک ینفذ الی الزائدتین
الشبیهتین بحلمۃ الثدی)

اشیا جنپر قوت شامہ کا فعل ہوا کرتا ہے ایسے ہوتی ہین کہ جنسے گیس یعنے بخار
ہمہ دم نکلا کرتا ہے بیشتر اس قسم کی اشیا بو یا ہوا کرتی ہین وہ ابخرات جنمین کہ
بعین ہوتی ہوا سکے عنصریات بسیط ہین مثلا نائٹروجن ۔
(Nitrogen) آکسیجن Oxygen.
ابخرات آب خفیف کاربونک ایسڈ Carbonic Acid.
جب ہوا مین شامل ہوتے ہو ابخرات جو پایا ہین وہ یہہ مین کاربونک آکسائیڈ

جب ہوا سے متحرک ہوتے ہین تو ونسے اجزاے باریک نکلکر ہوا مین پریشان
ہوتے ہین اور بقرینہ غالب یہہ اجزاے صغار ایک دوسری کو ٹھیلتے
جاتے ہین یہانتک کہ وُہ ان کے زاد مین خیشوم تک منخرین کی
راہ سے پہونچ جاتے ہین اور حس شم کے ذریعہ سے قوت مدرکہ درک
کر لیتی ہے بعض حکما اجزاے ذی رائحہ کے انفصال کے معتقد ہین اور

شرح متعلق صفحہ ۱۸۴

(Carbonic Acid.) سلفرس ایسڈ
(Sulphurous Acid.) کلورائن
(Iodine) آیوڈاین (Chlorine.)
(Nitrous Gases.) امونیا نائیٹرس گیس
(Ammonia.) سلفرٹڈ اور فاسفرٹڈ ہائڈروجن
(Sulphuretted & Phosphoretted Hydrogen)
اور ابخرات تیزابی بالعموم دریافت سے معلوم ہوتا ہے کہ مواید ثلثہ بیشتر
ذی رائحہ ہین -

ملا نفیس فرماتے ہین کہ مدرک شم کی کیفیات ہین حکما کو اختلاف ہے بعض
کہتے ہین کہ وہ ہوا جو ذی رائحہ سے نزدیک تر ہوتی ہے ذی رائحہ کے رائحہ
کے ساتھ متکیف ہو جاتی ہے اور یہہ ہوا سے نزدیک تر اوس ہوا تک پہونچ
جاتی ہے جو ہوا کہ محل قوت شم کے جوار مین رہتی ہے مگر اوسی کو اقربیت کا

بعض کہتے ہین کہ ہوا کیفیت شے ذی رائحہ کے ساتھہ متکیف ہوجاتی
ہے غرض جو مذہب صحیح ہو مختصر یہہ ہے کہ قوت مودعہ کے ذریعہ سے قوت
شامہ اپنا فعل کرتی ہے اور قوت مدرکہ بُوکو ایسا درک کر لیتی جیساکہ
چار و قواے ظاہریہ کے ذریعہ سے حقائق موجودات فی الخارج کی مختلفہ

شرح متعلق صفحہ ۱۸۷

ایصال اجزاے ذی رائحہ کے جالت بنیر ظہور مین آتا ہے بعض کا یہہ قول ہے کہ اجزا
لطیفہ (یعنے صغیرہ) بخاریۃ ذی رائحہ سے انفصال پذیر ہوتے ہین اور اوس ہوا
سے مختلط ہو جاتے ہین جو ہوا کہ حائل رہتی ہے ذی رائحہ اور قوت شم کے
درمیان اور ذریعہ اس ہواے متوسط کے قوت شم تک پہنچ جاتے ہین لیکن
حق یہہ ہے کہ حصول درک ہوتا ہے دونون وجہون کے ذریعہ سے (دیکھو تنقیح
صفحہ ۱۰۵) عبارت عربی یہہ ہے اور جسکا مطلب اردو مین بیان ہوا واختلف
فی کیفیۃ ھذا الادراک فمنہم من یقول بتکیف الھواء بتلک الرائحۃ لا قترا
من ذی الرائحۃ فالاقرب الی ان یصل الی ما یجاور محل القوۃ من غیر
ان یخالطہ شیئ من اجزاء ذی الرائحۃ ومنہم من یقول بانفصال اجزا
لطیفۃ بخاریۃ من ذی الرائحۃ واختلاطھا بالھواء المتوسط بینہ وبین
القوۃ وایصالہا بتوسط الھواء الی القوۃ والحق انہ یحصل الادراک علی
کل واحد من الوجہین

استشارکو کو ہوا اوسکی حرارت اور نور کے ذریعہ ہوتا ہے رطوبت کا فعل

شرح متعلق صفحہ ۱۸۸

ایک طور پر نہین ہوا کرتا ہے حرارت کے فعل سے انجرات پیدا ہوتے ہین اور اجسام متعفن ہوکر متفرق الاجزا ہوجاتے ہین نور کا فعل کیمیای ہوا کرتا ہے فعل کیمیای کی مثال یہہ ہے کہ اگر آہن یا ایک قسم کا تیزاب جسے لاطینی مین اکوافارٹس (Aqua fortis) کہتے ہین رکھہ دیا جاسے تو آہن پانی ہوجائیگا اسیطرح نور کا بھی فعل کیمیائی ہوا کرتا ہے فعل کیمیا سے علم صنعت والے خوب واقف ہین اونکی دوکانون مین جاکر کیفیات تیزابی کو ملاحظہ کرنے سے فعل کیمیای بخوبی سمجھہ مین آسکتا ہے رطوبت کا فعل اسیقدر ہوا کرتا ہے کہ اجسام کو پگھلا کر انجرہ پیدا کرنے کے لئے مستعد کرتا ہے۔

جو اشیا کہ بویا ہوا کرتی ہین خاصتہً اونسے اجزاے صغار کو انتشار ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اشیائے غیر ذوی رائحہ سے اجزاے کم نکلتے ہین اسکی وجہ یہہ معلوم ہوتی ہے کہ بویا اشیا کی خلقت سے مراد الٰہی یہہ ہے کہ اونسے زیادہ اجزاے صغار نکلکر فعل قوت شم کے وسائل ہوا کرین اسی لئے جو اجسام کہ ذوی رائحہ نہین ہین اونسے زیادہ اجزاے صغار نکلنے کی حاجت نہین ہے۔

بعض بو ہلکی ہوتی ہے اسی لئے ہوا مین سریع الانتشار ہوا کرتی ہے اور اسکے کیطرف صعود کرجاتی ہے مثال اسکی سلفرٹد ہائڈروجن (Sulphuretted Hydrogen.) ہے اور گرم مصالح وغیرہ کی بو سریع الانتشار اور قوی ہونیکی وجہ سے دور تک محسوس ہوتی ہے

کیفیت مین قوت درک تک پہونچ جاتی ہین ۔

علم تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ زائدہ تین کی ساخت ایسی ہی کی الحس واقع ہے

شرح متعلق صفحہ ۱۸۸

چنانچہ جب جہاز والے مجمع الجزائر ہند کے قریب پہونچتے ہین تو وہ جزائر جہان اقسام طرح کے خوشبو مصالح پیدا ہوتے ہین اونہین دور ہی سے ہوا کے بو پا ہوجانے کے سبب سے پہچان لیتے ہین وہ رائحہ جو اجسام حیوانیہ سے خارج ہوتا ہے بیشتر کثیف ہوتا ہے اور اسی لئے اوسے اتنا سرعت کے ساتھہ نہین ہوتا ہے نا ایسے رائحہ کو اعلے کی طرف صعود کی صلاحیت رہتی ہے چونکہ ایسے رائحہ اسفل کیطرف میلان رکھتے ہین سگ شکاری صید کے وقت ناک اپنی زمین سے ملاکر دوڑتا ہے رائحہ ضارہ جسید زمین پہ نہایت قوی محسوس ہوتا ہے لیکن اوسی رائحہ کو چند فٹ زمین سے بالا اگر شم کرنا چاہیے تو ہرگز محسوس نہ ہوگا اسی سبب سے ملک ہائے محرورہ مین جو خط سرطان کے نیچے واقع ہون شب کو حفاظت بدنی کی نظر سے کچھ بلندی پر ضرور سونا چاہئے تو اجزاے صغار جو بصورت ابخرات اوٹھتے ہین جسم کو مضرت نہ پہونچا سکین ۔

آلۂ شم ناک ہے اور موضع حس وہ جھلی (Mem brane) ہے جو اندر کیطرف ناک کے اور اوسکے پیچ در پیچ سوراخ مین مفروش ہے اور وہ ہڈیان جو اس جھلی سے ملحق ہین نہایت باہم اپس مین اولجھی ہوی معلوم ہوتی ہین ان ہڈیون کے ذریعہ سے موضع حس کو اتساع حاصل ہوتا ہے اور

کہ نہایت ہی لطیف اجزا کو بھی محسوس کر سکتی ہے اور چونکہ آلہ شم آمد و رفت نفس کی عین راہ مین قائم کئے گئے ہین اس ذریعہ سے اجزائے صغار انسانی سکے ساتھہ اونکی طرف کہچ جاتے ہین اور آلہ شم کے ایسے موقع سے دوسرا نفع یہہ ہے کہ وہی آلہ شم شش کے محافظ ہین کسواسطے کہ یہی آلہ شم ریہ کو رائحہ ضارہ سے بچایا کرتے ہین -

تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ تین حالتون مین انسان بُو درک نہین کرسکتا ہے اول یہہ کہ خود اجسام مین ذی رائحہ ہونے کی صفت حاصل نہو دوم یہہ کہ اگر اجسام ذی رائحہ بھی ہون تو اونکے اجزائے صغار ہوا کیوجہ سے آلہ شم تک نہین پہونچ سکین سوم یہہ کہ خود آلہ شم مین عوارض کے سبب نقصان واقع ہو -

شرح متعلق صفحہ ۱۹۰

اس وجہ سے قوت حیہ شم جایا کرتی ہے ناک کی تشریح مین یہہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ جس عصب شم کو یہ جسے انگریزی مین (Olfactory Nerve) کہتے ہین متحرین کیجانب نہین آئی ہے صرف ناک کے اندر مین شاخ در شاخ ہوکر رہ گئی ہے -

بوئی خوش یا بوئے بد کا نہین محسوس کرنا سو مزاج مستوی متعلق کے باعث سے منتج ہوتا ہے شیخ الرئیس کے نزدیک سو مزاج متعلق وہ شے ہے جو ہر عضو مین قرار لیتی ہے اور مزاج اصلی کو باطل کر دیتی ہے اور رہا خود مزاج

فصل دوم — بحث نسبت ذہنیہ درمیان رائحہ ذی رائحہ جیب

تقریر ڈاکٹر ریڈ

اب دیکھنا چاہئے کہ خود نفس ذہن پر کیا گذرتی ہے جب قوت مدرکہ شم کے ذریعہ سے کسی شئے کی بو درک کرتی ہے فرض کرو کہ اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ جسے حس شم قبل ہین حاصل نہوا ور یک بیک اوسے یہہ قوت حاصل ہو جائے اور بالفرض گلاب کو سونگھے تو سوال یہہ ہے کہ آیا ایسا شخص کسیطرح کی مناسبت بوئے گلاب اور گلاب کے درمیان دریافت کریگا یا نہین جواب یہہ ہے کہ کسیطرح کی مناسبت یا مشابہت ان دونون مین نہ پائیگا کچہ شک نہین ایسے شخص کو ایک کیفیت خاص محسوس ہوگی جس سے وہ شخص متاثر ہوگا مگر یہہ نہ سمجہ سکیگا کہ کون اور کس سبب سے وہ شخص متاثر ہوا اسکی مثال یہہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس وضع کا درد محسوس کرے کہ ویسا درد اوسنے کبھی نہین پہلے محسوس کیا ہو تو البتہ اسقدر مطلع ہوگا کہ اوسنے درد محسوس کیا اور یہی اسینے کو باعث درد نہ سمجھے گا مگر ہرگز یہہ نہ سمجہ سکے گا کہ اوس درد کا باعث کون ہوا اسکی وجہ یہہ ہے کہ اسوقت تک کسی وضع کی ایسی نسبت ذہنیہ اس درد اور شئے باعث درد کے درمیان پیدا نہین ہوئی ہے جس ذریعہ سے وہ شخص

شرح متعلق صفحہ ۱۹۱

بن جاتی ہے دیکھو صفحہ ۲۲۴ جلد اول از کتاب شرح الاسباب والعلامات

علت یعنے باعث درد کو دریافت کرسکے اسیطرح وہ شخص جو ایک بو محسوس کرتا ہے مگر بو کی علت کو دریافت نہین کرسکتا ہے اوسکی وجہ یہہ ہے کہ اوسے کبھی اور قسم کی بو حس شم کے معدوم ہونیکے باعث نہ سونگھی ہے جس ذریعہ سے وہ شخص بوے گلاب کو اور اقسام بو سے میز کرسکے اور چونکہ خود کوئی مناسبت یا مشابہت بوی گلاب اور گلاب کے درمیان نہین پاتا ہے اسلئے بوے گلاب کی علت کو نہین پہچان سکتا ہے ظاہر ہے کہ صرف تجربہ کے ذریعہ سے مختلف اقسام کی بو ممیز ہوتی ہین اور جب تجربہ حاصل نہین ہے تو اوسوقت تک کوی مناسبت ذہنیہ بوے گلاب اور گلاب مین پیدا نہین ہوتی ہے اسوجہ سے وہ شخص گلاب کی علت کو دریافت نہین کرسکتا ہے جب کوئی شخص ایک بار مثلاً یاسمن بعد ازان نسرین شبو اور گلاب وغیرہ کو سونگھتا ہے تب مختلف رایحہ کو دریافت کرجاتا ہے اسیطرح جب بارباران پہولون کو سونگھتا ہے اور اوسیطرح رایحہ مختلف بسبیل سابق ہر پہول مین محسوس کرتا ہے جیسا کہ اول بار مین محسوس کرچکا ہے تو ایک نسبت ذہنیہ ہر پہول اور اوسکی بو کے درمیان پیدا ہوجاتی ہے اور پھر اسی نسبت ذہنیہ کے ذریعہ سے وہ شخص مختلف رایحہ کے اسباب کو پہچاننے لگتا ہے تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کہ قوت شامہ سابق مین نہین رکہتا ہوا گر ایکبار قوت شم اوسکو حاصل ہوجاوے تو کسی رایحہ کی علت کو دریافت نہین

کر سکتا ہے ۔

جاننا چاہیے کہ رائحہ کے اقسام بہت ہین اور کسی زبان مین
اتنے الفاظ نہین ہین کہ رائحہ کے ہر قسم کے لئے موضوع ہوئے ہون
انکی تقسیم بحیثیت جنس و نوع و شمار ہے اور الفاظ جو مختلف زبان مین
رائحہ کے لئے موضوع ہوئے مین وُہ صرف ایسے ہین کہ ادنے سے رائحہ
کے درجات یا اونکی کیفیات متضادہ کسیقدر مفہوم ہوتی ہین مثلا رائحہ ضعیف
ورائحہ قوی و بوئے خوشگوار و بوئی ناگوار وغیرہ وقس علے ہذا ۔

فصل سوم بحث ترک استعمال لفظ حس مشترک مشتمل بر خیالات مولف

قبل اسکے کہ ہم اس بحث کو لکھین ہم چند امر تحریر کرتے مین جسمین ذریعہ
سے جو کچھہ شک ہمارے شایقین تحقیق کو ہمارے الفاظ مستعملہ کی نسبت
رہ گیا ہوگا جاتا رہیگا اور چونکہ ہمنے قواے باطنیہ کی تقسیم مین حکماے
ایشیا کی وضع تقسیم سے انحراف کیا ہے تو بلاشبہ اسکی ضرورت ہے
کہ ہم اپنے مرکوزات ذہنیہ کو جہان تک ممکن ہو وضاحت کے ساتھہ
بیان کرین البتہ ہر نئی بات کے سننے سے ایک طرح کا انتشار پیدا
ہوتا ہے مگر جب کوی نئی بات کانون سے اشنا ہوجاتی ہے تو وہ
وحشت بھی جو الفاظ غیر مالوف کے سننے سے پیدا ہوتی ہے جاتی
رہتی ہے ہمین یقینی معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشخاص جب ہماری
اس کتاب کو ملاحظہ فرماینگے تو نئی باتین سنکر پرانی باتون کو ہماری
نئی باتون پر مجرد اس دلیل سے ترجیح دینگے کہ ہماری نئی باتین غیر معہود

شیخ الرئیس اور صدرالدین شیرازی وغیرہ کے خلاف ہیں چنانچہ ایک ہمارے عالم دوست نے ہمارے ایک قول پر اعتراض کیا اور اعتراض کی وجہ یہہ تھی کہ ہمارا قول مذہب حکما سے ابن سینا کے خلاف بتایا ہے اور اعتراض کے جواب مین یہہ بات بادب عرض کی کہ ہمین اس اعتراض کی خبر ہے کس واسطے کہ ہمارا قول صریحا مذہب صاحب نفیسی کے برخلاف ہے مگر ہماری گذارش یہہ ہے کہ اگر ہمارا قول صاحب نفیسی کے قول سے بدلائل معقول قابل ترجیح ہو تو کیا اس حالت مین ملا نفیس کے قول کی نسبت صرف اسی نظر سے کیا نگی کہ یہہ قول ملا نفیس کا قول ہے انظرالی ما قال ولا تنظر الی من قال اب ہم اس کتاب کے بعض مصطلحات کی طرف لحاظ ضرور ہے واضح ہو کہ حکما ے ایشیای نے لفظ حس مشترک کو اوس موقع مین استعمال کیا ہے جس جگہ مین ہم قوت مدرکہ کو استعمال کرتے ہین اگر حس مشترک سے وہ حکما صرف قوت مدرکہ مراد لیتے اور قوت ممیزہ اور قوت مجوزہ کو حس مشترک مین داخل نہ فرماتے تو ہمکو حس مشترک کے استعمال سے چندان احتراز نہ ہوتا بہر کیف جاننا چاہیے کہ جہان ہم کسی قوت ظاہریہ کی بحث مین قوت مدرکہ کا استعمال کرین تو وہان سمجھنا چاہیے کہ قوت مدرکہ سے اوسی حس کے ذریعہ کی قوت فاعلیہ باطنیہ مراد ہے یعنے قوت مدرکہ جو اپنا فعل اوس حس کے ذریعہ سے کرتی ہے مقصود ہے اوسکے تفہیم کے لئے ہم ایک مثال عالم خارج سے دیتے ہین فرض کرو کہ ایک سپاہی ہے کہ اوسکے

پاس جنگ کے پانچ ہتھیار موجود ہین اسحالت مین بلاشبہ تو وہ سپاہی مختار ہے
جس ہتھیار کو چاہے استعمال کرے قوت مدرکہ اس مثال مین سپاہی
اور حواس خمسہ اوسکے پانچ ہتھیار ہین قوت مدرکہ بحالت مختلف کبھی
شامہ کو ذریعہ درک اشیائے منفی الخارج کا بناتی ہے اور کبھی بقیہ حواس
و ادراک بناتی ہے مثال بالا مین وہی سپاہی جسطرح بوقت استعمال
شمشیر شمشیرزن اور بوقت تیر افگنی تیرافگن کہلائیگا اور یہی اسیطرح
بقیہ حالت مختلف مین ہتھیارون کے استعمال کے سبب ایک خاص نام
سے معروف ہوگا اوسیطرح قوت مدرکہ اپنے وسائل فعل کیوجہ سے ایک نام
خاص ممتاز ہوا کرتی ہے حالانکہ ماہیت قوت مدرکہ تبدیل حیثیت سے
تبدیل نہین ہو جاتی —

فصل چہارم بحث قوت مدرکہ و قوت حافظہ و خیال حسب تقسیم ڈاکٹر ریڈ

اب ہم قوت مدرکہ قوت حافظہ اور قوت خیال کو اپس مین بوضع
ڈاکٹر ریڈ ممیز کیا چاہتے ہین ان قوی کو یک گونہ اپس مین مناسبت
ہے اسلئے لازم ہے کہ ان قواے کے فرق امتیازی سے خبر دیجاے
حالات ذیل پر لحاظ کرنے سے یہہ قواے اپس مین ممیز ہو جاینگے
ظاہر ہے کہ جب ہم گلاب کی بو کو خیال کرتے ہین تو اوسوقت
ہم گلاب کی بو کو نہین درک کرتے ہین کسواسطے کہ بوے گلاب کے خیال کے لئے یہہ
لازم نہین ہے کہ خود گلاب یا اوسکی بو بفعل قوت خیال کے وقت موجود
فی الخارج ہو مگر جسوقت ہم گلاب کی بو درک کرتے ہین اوسوقت

قوت مدرکہ کے استعمال سے کے ساتھہ بھی میرے عقیدہ کے شامل ہوتا ہے
کہ بوے گلاب کو الآن وجود فی الخارج حاصل ہے اور یہ اعتقاد کی یہہ
کیفیت ہر ایک ان پانچ کیفیات قوت مدرکہ کے ساتھہ ہوتی ہے عام اس
سے کہ قوت مدرکہ اپنا فعل حس شم یا بقیہ حواس ظاہرہ کے ذریعہ
سے کرے جسطرح ہم گلاب کی بو کو خیال کر سکتے ہین اوسیطرح
ہم گلاب کی بو کو یاد بھی کر سکتے ہین اور فعل قوت حافظہ کے وقت ضرور نہین
کہ گلاب کی بو کو الآن وجود فی الخارج پایا جاے مختصر یہہ کہ بجالات بالا
گلاب کی بو نفس ذہن کے آگے تین وسائل مختلفہ کے ذریعہ سے پیش
کیجاتی ہے یعنے کبھی قوت خیال اور کبھی قوت مدرکہ کے ذریعہ سے پہلی حالت
مین گلاب کی بو کا یقین کسی زمانہ کی نسبت کے ساتھہ پیدا نہین ہوتا ہے
حالت دوم مین بوے گلاب کی الآن موجود فی الخارج ہونیکا یقین
حاصل رہتا ہے حالت سوم مین زمان ماضی کی نسبت کے ساتھہ وجود کے
کا یقین پیدا ہوتا ہے مختصر یہہ کہ بوقت فعل قوت مدرکہ وجود الآن کا شے
فی الخارج کے یقین حاصل رہتا ہے اور بوقت فعل قوت حافظہ وجود
فی الماضی کا کبھی شے کے یقین پیدا ہوتا ہے اور بوقت فعل قوت خیال
یقین وجود مین حیثیت زمانیہ کو دخل نہین رہتا ہے کیون حیثیت زمانیہ
کو دخل نہین ہیکا اسکی توجیہ ممکن نہین ہے سوا اسکے اور کیا کہا جاسکتا ہے
کہ فعل قوت خیال کا یہی تقاضا ہے۔

فصل پنجم بحث تقریر ڈاکٹر ریڈ بطلان مین اس قول ہیوم

(Hume) کے کہ قوت مدرکہ کو وجود بغیر وجود نفس ذہن یعنے
شئے ذی قوت مدرکہ کے۔

اوس مناسبت کی بحث تحریر کرنیکے بعد جو قوت مدرکہ قوت خیال اور
قوت حافظہ کے درمیان پائی جاتی ہے اب ہم دکہایا چاہتے ہین کہ خود
قوت مدرکہ کو نفس ذہن کے ساتہہ کیسی مناسبت ہے چونکہ نفس ذہن سے
تمام قواے باطنیہ وظاہریہ متعلق ہین کوئی یہہ نہین کہہ سکتا ہے کہ قوت مدرکہ
احاطہ نفس ذہن سے خارج ہے بلاشبہ تمام کیفیات کو درک کرنیوالی
شئے نفس ذہن ہے مگر نفس ذہن کے درک کا ذریعہ قوت مدرکہ ہے
مثلاً بو کے درک کرنیکا ذریعہ قوت مدرکہ ہے مگر مدرک حقیقی نفس ذہن
ہے اس سے بہہ کوئی نہین کہہ سکتا ہے کہ قوت مدرکہ کو بغیر وجود نفس ذہن
کے وجود حاصل ہے لیکن اگر کوئی شخص اس قول کی صحت کا کہ وجود نفس ذہن
کے بغیر جو مدرک حقیقی ہے قوت مدرکہ کا وجود ناممکن ہے ثبوت چاہے تو حقیقت مین
اس قول کا ثبوت ناممکن ہے اور جو کوئی اثبات کا دعوی کرے ہذیان گو
ہے اور عدم اثبات کی وجہ یہہ ہے کہ نفس ذہن اور بہی قواے نفس ذہن
کے وجود کا علم ہمین بالبداہت حاصل ہے اور چونکہ یہہ علم ہمارے بدیہیات
مین داخل ہے اسکا ثبوت ناممکن ہے یہہ ویسا ہی ہے کہ کوئی شخص اس
قول کے ثابت کرنیکا دعوی کرے کہ کل اپنے جزو سے بڑا ہوتا ہے۔

قبل اسکے کہ ہیوم نے اپنا عجیب وغریب رسالہ تصنیف کیا تہا کوئی
شخص قول بالا کے ثبوت کا طالب نہ تہا ہر شخص اس قول کو امر بدیہی

جانتا تھا کہ مدرک حقیقی یعنے نفس ذہن کے بغیر قوت مدرکہ کو وجود ہو نہین سکتا ہے یعنے چونکہ نفس ذہن ذی قوت مدرکہ ہے خود قوت مدرکہ کو وجود ذی قوت مدرکہ کے وجود کے بغیر نہین ہو سکتا ہے البتہ سابق مین بحث رہا کی ہے کہ آیا نفس ذہن کا وجود مادی ہے یا روحی ہے مگر قواے باطنہ وغیرہ کے لوازمہ نفس ذہن ہونے مین کوئی گفتگو نہین رہی ہے مگر چونکہ مصنف مذکور نے عالم مادی اور ہی عالم غیر مادی کے وجود سے انکار کیا ہو اور بدلائل عقلیہ ثابت کر دکھایا ہے کہ صرف خیالات ہی کو وجود ہے اور کسی دوسری شئے کو وجود نہین ہے تو زمانہ ہیوم سے نفس ذہن کا وجود بھی ایک ثبوت طلب امر ہو گیا ہے مذہب ہیوم کا یہی تقاضا ہے کہ صرف خیالات ہی کے وجود سے اقرار کیا جائے گزشتہ ذی خیالات کے وجود سے انکار رواجب ہے مثلاً تحقیق شامہ مین یہہ مثال ہیوم کیطرف سے پیش کی جاسکتی ہے کہ مفہوم درک بو کو وجود خیالی حاصل ہے مگر شئے مدرک بو کو وجود حاصل نہین ہے اگر فی الحقیقت یہہ تحقیق صحیح ہے تو یہہ عجیب تحقیق ہے عام اس سے کہ یہہ تحقیق انسان کے فہم معمولی کو پریشان کردیتی ہے اور ہی فہم معمولی کو دعای ٹھہرانی ہے دعوی صحت اس تحقیق کی نسبت منکرین کو اس بنیاد پر ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق دلائل عقلیہ کے روسے عمل مین آئی ہے کوئی امر مفروضی کو اس تحقیق مین دخل نہین دیا گیا ہے اور عوام کیطرح فہم معمولی پر اعتماد نہین رکھا گیا ہے لیکن اگر منکرین کے ابتدائی اقوال پہلے ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ جس پر تمام کارخانہ منکرین کی تعمیر پائے بین وہ کیسے اقوال

خود مفروضی ہے اور خود اس قول کی صحت کے ثبوت میں کوئی دلیل عقلی پیش نہیں کی گئی ہے اور تمام منکرین نے اوس قول کو بلا دلیل صحیح مان لیا ہے وہ قول جو بنائے مذہب منکرین ہے کہ ہر مفہوم خیالی یا انطباعیہ یا سابق کی کیفیت انطباعیہ کی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ کیوں اس قول کی صحت کی نسبت کوئی ثبوت منکرین پیش نہیں کرتے حالانکہ منکرین کا سارا دارومدار ثبوت عقلی پر ہے اگر یہہ قول صحیح ہے تو کچھہ شک نہیں کہ تمام آسمان و زمین کیفیات انطباعیہ ہیں اور اسوجہ سے بلا گفتگو خیالات ہیں یا سابق کے خیالات کے نقول ہیں مختصر یہہ کہ اب ہمارے لئے اسیقدر رہ گیا ہے کہ یا ہم اس قول کو صحیح مان لیں یا اس قول کے صحیح ہونیکی دلیل ڈھونڈہیں یا اس قول پر اعتراضات وارد کریں۔

جاننا چاہئے کہ حکمائے متقدمین کیفیات انطباعیہ یا نقول کیفیات انطباعیہ کا استعمال بطور پر نہیں کرتے تھے جیسا کہ منکرین کرتے گئے ہیں ان الفاظ کا استعمال سابق میں اس معنے کرکے ہوتا تھا کہ کیفیات انطباعیہ یا نقول کیفیات انطباعیہ عالم خیال میں نائب اشیاے فی الخارج کی ہوتی ہیں مگر رفتہ رفتہ کیفیات انطباعیہ اور نقول کیفیات انطباعیہ سے

[1] That every object of thought must be an impression or a faint copy of some preceding impression

حکماے لشکر دلائل عقلیہ کی مدد سے اب زور پکڑا کہ اشیاے فی الخارج کی نیابت ترک کر کے سرخودی حاصل کر لی اور آخرکار کوس انا ولا غیری بجانے لگیں پہلے کیفیات انطباعیہ و نقول کیفیات انطباعیہ نے اشیا کے حقائق نظریہ کے وجود فی الخارج پر لشکر کشی کی اور فتحیابی کے بعد تمام عالم میں منادی کر دی کہ حقائق رنگ و بو و سرد و گرم و تلخ و شیرین وغیرہ کو ہی حق اشیاے فی الخارج کو نہیں ہے ان حقائق مالا کو بالکلیہ سرکار کیفیت انطباعیہ و نقول کیفیت انطباعیہ سے تعلق ہے مختصر یہہ کہ سب سے پہلے اس نئی سرکار کی حکومت حقایق نظریہ میں قائم ہوئی کچھہ زمانہ کے بعد اس دولت تازہ کو ایک نیا سر لشکر دستیاب ہوا اور یہہ شخص برکلی تھا جسنے اشیا کے حقائق بدیہیہ پر لشکر کشی کی اور شمشیر دلائل عقلیہ کے زور سے اس کشور کو بھی اشیاے فی الخارج کے قبضہ تصرف سے مستخلص کر کے اوسی نئی سرکار کے قلمرو حکومت میں داخل کر دیا القصہ اس دولت نو کو جب ممالک عالم خارج کی تخریب سے فرصت حاصل ہوی تب اس دولت نو نے عالم باطن کی سلطنت پر بھی مستولی ہو جانیکا حوصلہ کیا اقبال کے تقاضا سے اس دولت نو کو ایک نیا سپہ سالار ہیوم نامی ہاتھہ آگیا جسنے توپخانہ دلائل عقلیہ کے وسیلے سے سلطنت عالم باطنی میں عجب آفت مچائی یہان تک کہ آخرکار اس دولت نو کی حکمرانی وہان بھی قائم ہو گئی اور تمام ممالک محروسہ اور مقبوضہ میں اس مضمون کا سکہ عام جاری ہو کہ سواے کیفیات انطباعیہ اور نقول کیفیات انطباعیہ ساتھہ کے اور کسی شئے کو وجود نہیں ہے لیکن اس دولت نو

سکے استحکام پر اطمینان رکھنا نہیں چاہئے بدین وجہ کہ اس وقت بھی جنگجوئی کا مادہ ابھی تک موجود ہے کیا تعجب ہے کہ کوئی غنیم مقابل نہ بنے کیونکہ بیت مین اندرونی لڑائی کا سامان بند ہے اور آخرکار خانہ جنگیان ہوکر یہہ دولت تباہ وخراب ہوجائے اور سلطنت سے عالم خارج و باطن کی تخریب کا نتیجہ اوٹھائے -

اب کچہ اور بھی بہ وضاحت اقوال ان حکماء منکرین کے بیان کئے جاتے ہین - واضح ہو کہ منکرین صرف خیالات ہی کے وجود کے قائل نہین ہین بلکہ چند قواعد جدیدہ کے بھی قائل ہین اور یہہ قواعد جدیدہ وہ ہین جنکے ذریعہ سے خیالات ترتیب پاتے ہین اور بتدریج ایک دوسرے کے جانشین ہوتے ہین اور بہی ان خیالات کی نسبت حکماء منکرین کی یہہ راے ہے کہ خیالات کو آزادی حاصل ہے کوئی امر انکا مانع فعل نہین ہے جسطرح ہوا مین طیور اوڑا کرتے ہین اور کسیطرح کی پابندی طیور کو نہین رہتی ہے ویسی ہی خیالات کو بھی سرخودی حاصل ہے مگر یہہ تشبیہ ہماری حکماء منکرین کے مذہب کے رو سے برا سے خود غلط ہے اسواسطے کہ جب صرف خیالات ہی کو وجود ہے تو پھر اونکو تشبیہ اور کسی شے سے کیونکر دی جاسکتی ہے بدین وجہ کہ مشبہ بہ کا وجود ہی معدوم متصور ہے حکماء منکرین کہتے ہین کہ ان خیالات کو کبھی باعث وجود کے ذریعہ نہین ہوا ہے خود بخود خیالات ذی وجود ہوگئے ہین اور خود ترتیب پا گئے ہین خود ہی علت ہین اور خود ہی معلول ہین اور بقاعدہ خاص

زمان ومکان کی قید کے بغیر ایک دوسرے کے جانشین ہوتے ہیں۔
مختصر یہ کہ عجب نتائج بدان حکماء کے مذہب نے پیدا کئے ہیں اور
انہیں مذاہب کے رو سے یہ بھی متحقق ہوتا ہے کہ ہیوم نے جو رسالہ
لکھا ہے اوس کا وجود حاصل نہیں ہے وہ رسالہ مجرد مجمع الخیالات ہے
اور چند قواعد جذبیہ کے ذریعہ سے اون خیالات کو اتصال حاصل ہوا ہے
ہیوم کی طرف تصنیف کی نسبت اوس کی یہ بہتان باندھنا ہے اور
بیچارہ کو سے اور مصنف ہونے سے واسطہ کیا ہے وہ تو خود وجود نہیں
رکھتا ہے صرف خیالات کا ایک تودہ ہو رہا ہے۔
جاننے غور ہے کہ کیا تعجب بدیہیات کے انکار سے اور بھی فہم معمولی
کی معزولی سے پیدا ہوا ہے نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ اور تماشا یہ ہے کہ
امور مفروضی سے منکرین کو جسقدر احتراز تھا ویسا ہی اونہیں فرضی بات
کو مان لینا پڑا اور انہیں فرضی امور پر حضرات سوفسطائی کے تمام دلائل
عقلیہ کو نشوونما ہوا ہے فہم معمولی کی تبعیت سے مفروضات مقبولہ
قرار پاتے تو مسٹر ہیوم کو اپنے وجود سے انکار کی نوبت نہ پہونچتی اور

ڈاکٹر ریڈ کی یہہ تقریر نہ ہو یہ ہیوم ہی فہم معمولی کے زور کا قائل ہے
صرف دلائل عقلیہ سے مجبور ہے ہیوم خود کہتا ہے کہ ہماری فہم معمولی کچھ کہتی
ہے اور دلائل عقلیہ کچھ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ ڈاکٹر ریڈ کی طرف اسپر یا تو ان سے
بیگی اور ہیوم کا تمدید مقصود نہیں ہے۔

عالم مین ہیوم کو بدنامی ہوتی۔

فصل ششم تقریر ردّ اس معنی کی نسبت کہ شمیم حقائق اجسام فی الخارج سے ہے

چونکہ حکماے منکرین اشیا اور حقائق اشیا کے وجود فی الخارج سے انکار کرتے سے گئے ہین اور ان حقائق کو مجرد کوائف حسیہ محض تخیلات سمجھ گئے ہین اسلئے اس بحث مین بطور مختصر کچھہ تحریر اونکے مذہب کی نسبت ضروری ہے تا اونکی غلط فہمی روشن ہوجائے اور یہی یہہ امر ثابت ہو کہ فہم معمولی ہماری دعاوی نہین ہے ہر چند مذہب منکرین کا ابطال ہم سابق مین کرچکے ہین تاہم یہان پر اس بحث خاص مین کچھہ تحریر بطلان مذہب منکرین مین خالی از نفع نہین ہے۔

حال کے حکماے یورپ جو منکرین کے طبقے کے ہین دلائل عقلیہ سے ثابت کرتے ہین کہ شمیم کسی جسم کی صفت نہین ہے بلکہ یہہ ایک کیفیت حسیہ ہے اس قول مہمل کی وجہ یہہ ہی ہے کہ وہ الفاظ جن سے حقائق اشیا مراد لئے جاتی ہین اونکا استعمال حکماے منکرین نے کوانف حسیہ مین کیا ہے اگر یہہ حکما الفاظ کے معنے بدل دین اور جن معنے مین عموماً الفاظ استعمال کئے جاتے ہین نکرین تو اون حکما کی خطا ہے عوام کی خطا نہین ہے مثلاً ایک شخص جو شمیم کو سمجھتا ہے کہ حقائق اشیاے ذی رائحہ سے ہے اور اوسے وجود فی الخارج حاصل ہے اور اوسکے وجود کی نسبت اوسے اوسیقدر یقین ہے جیسا کہ اوسے اپنے وجود کی نسبت یقین ہے حکیم منکر سے پوچھے کہ حضرت گلاب یا خوشبو مین کس قسم

کی بو ہے تو حکیم منکر کا طرفہ جواب یہہ ہوگا کہ گلاب یا شبو یا کسی شے
مین بو نہین ہوتی ہے بو کو وجود سے فی الذہن ہوتا ہے اور بو کا وجود
سراپا خیالی ہے یعنے بو بھی اوہام سے ہے اس تقریر حیرت افزا کے
سننے سے ضرور سائل کو یہہ تعجب ہوگا کہ ابھی تو حکیم صاحب اچھے تھے
بیٹھے بٹھاے اونہین کیا ہوگیا جو سخنان لا یعنی زبان پر لاتے ہین یہہ
اوسے شک ہوگا کہ اسوقت حکیم صاحب کو نمبرون (ہے ۲ No)
کا مزاحاصل ہے اسی لئے تمسخر کرتے ہین لیکن جب سائل کو یقین ہوجائیگا
کہ نہ حکیم صاحب کے دماغ مین کوی خلل واقع ہے اور نہ حکیم صاحب
مزے مین ہین تو سائل کو اپنے خلل دماغی کا گمان ہوگا مگر یہہ سب
گمان بد سائل کو حکیم صاحب پر یا اپنی نسبت نہوتا اگر سائل جانتا کہ لفظ
تسمیم سے حکیم صاحب اور مراد لیتے ہین اب دیکھا چاہئے کہ ان دو
شخصون مین کسکا قصور ہے ہم سمجھتے ہین کہ سائل کی کوئی خطا نہین ہے
سائل صحت زبان کی نسبت شکستگی معاہدہ کا مرتکب نہین ہوتا ہے ۔
واضح ہو کہ حکیم منکر نے مجرد معنی الفاظ کے تبدیل سے کوئی بات
تازہ نہین پیدا کی ہے بلکہ اس فعل سے حکیم صاحب دو جرم کے مرتکب ہوئے
ایک تو یہہ کہ زبان مین تحریف کی ہے دوسرے یہہ کہ فلسفہ کا نام بدنام
کیا ہے اسکی مثال یہہ ہے کہ اگر کوی شخص غلام سے بکری اور بکری
سے غلام مراد لے اور اس تبدیل معنے کے اعلام سے پہلے کسی شخص
کے آگے یہہ ثابت کرنا شروع کرے کہ شخص غلام بکری ہے اور سینگ

بکری غلام ہے اسیطرح حکمائے منکرین نے الفاظ کے معنے بدل ڈالے ہین مگر اس تبدیل سے کوی مسئلہ کی تحقیق نہین کی ہے صرف ملوہ ن دلائل سے ایک عالم کو پریشان کر رکھا ہے اور بتاشا ہیہ ہے کہ یورپ کے فیدہ اشخاص نے بھی ان لغویات کو مسائل محققہ تصور کیا ہے ۔

نہین معلوم کہ ان حکما کو فہم معمولی[1] کی تبعیت کیون پسند نہین ہے حالانکہ فہم معمولی عجیب نعمت جناب باریسے عطا فرمائی ہے کہ جسکے ذریعہ سے بغیر فلسفی ہوئے عموماً صحیح و باطل کی تمیز حاصل رہتی ہے اس فہم معمولی کے ذریعہ سے ہم بخوبی سمجھتے ہین کہ شمیم جو کسی شئے مین ہوتی ہے لوازمہ جسم ذی الحسہ سے ہے اوگر ہم کسی شمیم کو درک کرین تو وہی وجود فے الخارج ویسا ہی حاصل رہتا ہے جیسا کہ جب ہم اوس شمیم کے مدرک ہوتے ہین اسکے بحث ہم بطوالت کر چکے ہین اور اب تقریر سابق کے اعادہ کی یہان یہ حاجت نہین ہے اب ہم بیان کرینگے کہ شمیم کیا شئے ہے اور کسطور سے اسکا مفہوم پیدا ہوتا ہے اور کس وضع کی

---

[1] ریڈ کا یہ الزام محض مہمل ہے اسلئے کہ فہم معمولی (common sense) سے برکلی یا ہیوم کو بحث نہین ہے ہیوم کا خود قول ہے کہ فہم معمولی جاری کرکہ کہتی ہے اور عقل ... کچھ اور کہتی ہے ظاہر ہے کہ ایسے الزام سے برکلی یا ہیوم کی تردید ممکن نہین ہے

نسبت شمیم اور قوت مدرکہ کے درمیان جو بعض حالت میں اپنا فعل
حس شم کے ذریعہ سے کرتی ہے پائی جاتی ہے اسلئے لازم ہے کہ ایک
ایسے شخص کی حالت جو حس شم کا استعمال کرسکتا ہے ابتدا کے لحاظ سے
نہایت ہی خفیف تجربہ سے ایسے شخص کو معلوم ہوگا کہ ناک آلہ شم ہے اور
مجرد ہوا یا ہوا سے متکیف ذریعہ فعل حس شم ہے جب کچھ اور بھی تجربہ کو
راہ دی جائیگی تو اوسے یہہ محسوس ہوگا کہ جب کوئی شئے ذی رائحہ قریب
مین رہتی ہے تو شم کی کیفیت حسیہ پیدا ہوتی ہے اور جب وہی ذی رائحہ
دور رکھہ دی جاتی ہے تو شم کی کیفیت حسیہ بھی جاتی رہتی ہے اس تجربہ سے
اوسے دریافت ہوگا کہ ایک وضع کا ربط طبیعہ اوس ذی رائحہ اور کیفیت
حسیہ کے درمیان پایا جاتا ہے پس اس ربط کے دریافت کے بعد وہ
شخص اوس ذی رائحہ کو علت فعل قوت حسیہ سمجھیگا اور قوت حسیہ یعنے قوت شم
کو معلول بحوز ذی رائحہ قیاس کریگا غرض[1] یہہ کہ اسطور پر تامل کرنے سے ان

---

[1] واضح ہو کہ اکثر ریڈ کی تقریر بالا سے زبہار برکلی یا ہیوم کا بطلان مقصود
ہے یہہ دونوں ریڈ کے مخالف ریڈ کی تقریر بالا کو قبول کرکے ریڈ سے پوچہہ سکتے ہین
کہ صاحب اپ اسطور کے علم حاصل ہونے سے آپ اپنے خیال سے صرف مطلع ہوتے ہین
یا کہ خود اوس شئے سے جو آپ کے خیال کی باعث ہوتی ہے یعنے اپ اگر مدرک ہوتے
ہین تو صرف اپنے خیالات کے مدرک ہوتے ہین نہ کہ خود اون اشیا کے مدرک
ہونے جو آپ کے خیالات کی باعث ہوتی ہین پس ظاہر ہے کہ برکلی اور ہیوم

دونون علت اور معلول مین ایک ربط خاص محسوس ہوتا ہے اور عالم خیال مین ایک وضع کا الحاق دونون کے درمیان وجود پکڑتا ہے۔

فصل ہفتم بحث سمجھنے کی کہ انسان مین ایک ایسی صلاحیت موجود ہے جسکے ذریعہ سے انسان علت و معلول کے ربط کو درک کرتا ہے

جاننا چاہیے کہ نفس ذہن کو اپنے قواے کے رشد کیطرف میلان طبعی ہے اور بہایت کم عمری سے انسان ان امور کیطرف لحاظ کرنا شروع کرتا ہے جنسے اونکے قواے کو رشد حاصل ہوتا ہے رشد کا سامان بطور کامل نہو تو اتفاق ہے ورنہ حصول رشد کی صلاحیت بالقوی مین کوئی گفتگو نہین

شرح متعلق صفحہ ۲۰۷

ڈاکٹر رید کی تقریر بالا کو صحیح مان لیکر کسیطرح کا نقصان نہین اوٹھاتے ہین۔

واضح ہو کہ علت و معلول کے ربط کو دریافت کرنا ایک فعل طبعی ہے یعنے تقاضاے طبیعت یہی ہے کہ انسان علت و معلول کے ربط کو درک کرے اگر ہم لوگ اپنے روزمرہ کے افعال و حرکات پر لحاظ کرین تو معلوم ہو کہ ہم لوگ قولاً و فعلاً علت و معلول کے ربط کو دریافت کیا کرتے ہین اس میلان طبعی سے کوئی شخص مبرا نہین ہے بلکہ جون جون تقاضاے سن سے عقل مین متانت آتی جاتی ہے اوسیقدر طبیعت کو علت و معلول کے ربط کو دریافت کرنیکی طرف میلان زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ بحث علت و معلول کو عقاید ذہنیہ مین بہت کچھ دخل ہے مولف کی تحریرات اینده قابل لحاظ ہین بہرحال اس موقع پر یہ امر

کی جاسکتی ہے غرض یہ کہ انسان میں تجربہ کی صلاحیت حاصل ہے اور جون جون انسان سن شعور کو پہونچتا ہے اور تحقیقات کے مواقع ملتے جاتے ہیں ہر شخص کیا عالم کیا جاہل درک حالات میں اپنی استعداد کے موافق کوشش کرتا ہے اور اسی ذریعہ سے اقسام طرح کی مختلف نسبتیں معلوم کرنے لگتا ہے یعنے علت و معلول کے ربط کو اپنے فہم کے موافق درک کرنے لگتا ہے اب ہم مختصر طور پر اصول بالا کو تصریح کی نظر سے اس بحث مہ میں بیان کرتے

شرح متعلق ۲۰۸

قابل ذکر ہے کہ ملک سے اہل ہند نے علل کیطرف لحاظ کرکے عبادت کے اوضاع عجیبہ ایجاد کئے تھے مثلاً آتش پرستی وغیرہ اسیطرح سابق ملک سے فارس و یونان وغیرہ نے علل و معلولات کے روابط کو ملحوظ رکھکر آتش پرستی کو رواج دیا تھا آتش پرستی کی ابتدا اصول علت و معلول پر مبنی ہے یعنے جب ملک سے سابق نے دیکھا کہ عنصر ناری کو تمام موجودات کی ترکیب میں دخل ہے تو اس عنصر کو قابل پرستش سمجھا اور چونکہ آفتاب میں مادہ ناری زیادہ پایا اسلئے آفتاب پرستی بھی شروع کی لیکن رفتہ رفتہ جسوقت انہوں نے دیکھا کہ اور عناصر کو بھی ترکیب موجودات سے انتاج میں دخل ہے تو اور عناصر کی پرستش بھی شروع کی یہان تک کہ ہوا و آب و خاک معبود بن گئے اہل ہند علت کو اپنی زبان میں کارن کہتے ہیں اور اسی کارن کو واجب الاحترام جانتے ہیں یہان تک کہ کارن خاص سے مردون کے عضو کو لائق پرستش جانکر پوجا کرتے تھے میں ظاہرا یہ فعل مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے لیکن پرستش کی اصل وجہ دریافت کرکے ہر محقق تقاضائے طبیعت انسانی کی

ہیں اور دکھلایا چاہتے ہیں کہ کسطرح بو کی صفت مثلاً جو گلاب میں ہے ہم لوگوں کو محسوس ہوتی ہے یعنے ہم لوگ کسطرح اس تخصیص کو درک کرجاتے ہیں کہ یہہ بو سے خاص گلاب ہی کی بو ہے اور کسی غیر ذی رایحہ کی بو نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بو کوی اور شئے نہیں ہے مگر قوت مدرکہ یا نفس ذہن کا بطور خاص کیف ہوتا ہے اور چونکہ بو ایسی چیز نہیں ہے کہ ہمیشہ ہر حالت میں قایم رہے یعنے کبھی کسی حالت میں محسوس ہوتی ہے اور کبھی کسی حالت میں محسوس نہیں ہوتی ہے تو یہہ دریافت کرنیکی خواہش ہوتی ہے کب ہم بو درک کرتے ہیں اور کب درک نہیں کرسکتے ہیں اور جب تک اس کیفیت کو دریافت نہیں کرسکتے ہیں تو اوسوقت تک متشویش رہا کرتے ہیں یہانتک کہ رفتہ رفتہ یہہ امر دریافت ہوتا ہے کہ ایک شئے خاص کے وجود الان کی نسبت ایک کیفیت سے پیدا ہوتی ہے اور اوسی شئے کے غایب ہوجانے سے وہی کیفیت جیسے زایل ہوجاتی ہے جب ہم ایسی چیز پاتے ہیں جسکے وجود الان اور غیبوبت سے ایک کیفیت جیسے پیدا ہوتی ہے اور زایل ہوجاتی ہے تو ہم لوگ اسی شئے کو علت سمجھنے لگتے ہیں یعنے علت بر قیاس عوام نہ بمراد حکما کسواسطے کہ عوام کو اتنے ہی درک سے تسکین ہوجاتی ہے

شرح متعلق صفحہ ۲۰۸

قوت کو سمجھ سکتا ہے ان کیفیات سے ہویدا ہے کہ علت اور معلول کے رابطہ کو دریافت کرنا ایک طبعی فعل ہے۔

بشرطیکہ ربط مستقل درمیان علت و معلول کے پایا جاسکے واضح ہو کہ کہتم
ایسے ربط اور کوئی شے نہیں ہین مگر دو قضا ہائے قوانین الٰہی کے شیرازے
مین بہرحال عوام کا نفس ذہن اسقدر دریافت کرسکے کہ ایک بوئے خاص
اور ربط کسی شئے خاص کے ساتھہ ہے مطمئن ہو جاتا ہے اور پھر اسکی علت و معلول
کی نسبت کوئی تحقیق نہین کرتا ہے کسواسطے کہ تحقیق بلیغ فلسفہ کا اقتضا ہے
جسکی ضرورت روزمرہ کے کام مین محسوس نہین ہوتی -

بحث ذیل سے صلاحیت طبعی کی کیفیت ربط اشیا کی دریافت کے
مادے مین معلوم ہوگی -

واضح ہو کہ اسقدر ان کو درک ربط علت و معلول کیطرف میلان
طبعی ہے کہ جو اشیا کہ ان کے احاطہ علم مین آتی ہین اور اگر ان مین
کسیو ضع کی نسبت پائی جاتی ہے تو میلان طبعی کے سبب انسان فوراً قیاس
کو یون دخل دینے لگتا ہے کہ اشیائے معلومہ کے درمیان نسبت علت
و معلول کی قائم ہے گو حقیقت مین کوئی نسبت حقیقیہ ان اشیا مین موجود
نہین رہتی یہہ غلطی عوام بیشتر کرتے ہین اور اس میلان طبعی کا اظہار
فعل عوام سے بہت ہی خوب طور پر ہوتا ہے چنانچہ عموماً عوام کسی امر مہم کے
اقدام کے وقت اچھا شگون دیکھہ لیتے ہین اس ملک مین لوگ زیادہ
شگون کے معتقد ہین ہمنے بہت سے پہلے آدمیون کو بھی اقسام خیالات
کا پابند پایا ہے ہمین خود ایسے اتفاقات پیش آئے ہین جو عوام کے میلان
طبعی دریافت کرنے کے بہترین مواقع تھے چنانچہ ہمین یاد ہے کہ جولائی

ایک بار ہم شکار کے لئے گھر سے نکلے تھے کہ اتفاق ایک شخص بھرا
گھڑا پانی کا لئے سامنے سے گذرا ہمارے ہمراہیونکو یقین ہوگیا کہ شکار
حسب مراد دستیاب ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ ہم سب بامراد گھر پھرے چند
دن کے بعد پھر عزم شکار کے وقت بطور سابق ایک شخص لبالب گھڑا پانی
کا لئے نظر آیا اور حسن اتفاق سے پھر شکار خوب ہاتھ لگا بلا شبہ ہمارے
ہمراہیوں کی عقیدت اس مرتبہ کے بھرے گھڑے سے زیادہ ہوگئی تھی
اور آیندہ جب شکار کے وقت یہہ شگون نیک نظر آتا تھا تو از بس خوش
ہوتے تھے حالانکہ ہمارے بعض ہمراہی اس واقعہ کے بہتر گواہ ہین کہ بہت
بار بھرے گھڑے پانی کے ملنے پر بھی شکارگاہ سے ہم مایوس پھرے
ہین کیفیت مذکورہ بالا سے ظاہر ہے کہ ہمارے ہمراہی شگون بالا کو بالتخصیص
سرسبزی کا ذریعہ سمجھتے تھے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان تقاضائے
طبیعت ورک عقل کی طرف مائل رہتا ہے - واضح ہو کہ ہرچند نقل بالا
مضحکہ خیز ہے تاہم مثل عقیدہ کے زور پکڑنے کے اصول سے خبر دیتی
ہے اور یہہ اصول وہی ہین جن اصول پر تمام مسائل علمیہ کو نشو ونما
ہوئی ہے یعنے اصول مذکور یہہ ہین کہ میلان طبعی کے ذریعہ سے ربط
اشیا کو درک کرنا اور اون ربطہ پر اسطور سے وثوق رکھنا کہ وہ ربطہ آیندہ
بھی اشیاء مخصوصہ کے درمیان زمانہ آیندہ بھی قایم رہینگے جیسا
زمانہ گذشتہ اون ربطہ کو قیام رہا ہے - جاننا چاہئے کہ اقسام علوم
توکل نجومی رمل جفری تقدیر شناسی وغیرہ مبنی اصول واحدہ پر ہیں گو

اون علوم جنپر اطلاق علوم کا ہوتا ہے۔ اور باقسام علوم مذکورہ بالا سبکے درمیان
یہہ ہے کہ علوم بالا کے استخراج مسائل مین تفحص کو وسعت نہین دی
گئی ہے جسکے سبب سے ربط ہے حقیقی کی تحقیقات عمل مین نہین ائی

فصل ہشتم بحث اس معنی کی کہ ایا وقت فعل قوت مدرکہ نفس ذہن کو کیفیت فاعلیہ یا کیفیت انفعالیہ حاصل رہتی ہے

یہہ بحث میری دانست مین کچھہ ایسی ضروری نہین ہے اور نزاع لفظی
سے بھی خالی نہین ہے لیکن اگر یہہ بحث آثارات نفس ذہن پر فکر اور غور
کرنیکا وسیلہ قایم کیجائے تو شک نہین کہ اس بحث سے نفع متصور ہے
بہر حال سوال یہہ ہے کہ جب قوت مدرکہ رائحہ کو حس شم کے ذریعہ سے
درک کرتی ہے یا اور حقایق اشیا کو بقیہ حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے درک
کرتی ہے تو اوسوقت نفس ذہن کو کیفیت فاعلیہ حاصل رہتی ہے یا کیفیت
انفعالیہ حکماے حال کی یہہ راے ہے کہ نفس ذہن بین وقت فعل
قوت مدرکہ کے کیفیت انفعالیہ رہتی ہے یہہ مذہب اسقدر درست ہے کہ
نفس ذہن خود کیفیت جسمہ بالارادہ پیدا نہین کرسکتا ہے جب تک کہ قوت
مدرکہ اپنا فعل نکرے اس سے معلوم ہوتاہے کہ نفس ذہن کو اسحالت مین
قوت انفعالیہ حاصل رہتی ہے سوا اسکے نفس ذہن کیفیت جسمہ سے احتراز
بھی نہین کرسکتا ہے جب قوت مدرکہ اوس تک کسی کیفیت جسمہ کو پہونچا
دیتی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نفس ذہن کو کیفیت انفعالیہ حاصل
رہتی ہے لیکن اگر نفس ذہن کی دوسری کیفیت پر لحاظ کیجیے تو نفس ذہن

کے قوت فاعلیہ کا بھی اظہار متصور ہے کسواسطے کہ یہہ امر بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جسقدر قوت التفاتیہ (Attention) کو کسی خاص کیفیت حسیہ کیطرف متوجہ کیجئے یا اوس خاص کیفیت حسیہ سے منتزع کردیجئے تو اسیقدر اوس کیفیت حسیہ کی خبر نفس ذہن کو زیادہ یا کم ہوگی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قوت مدرکۂ حسیت نفس ذہن پوری طرح سے نہین کرتا ہے یعنے کیفیت انفعالیہ کو اگر چاہے تو قبول کرے ورنہ اگر نہ چاہے تو اپنی قوت فاعلیہ کے ذریعہ سے بہت سی حالتونمین کیفیت انفعالیہ کو قبول نکرے۔

مشائین کا مذہب یہہ ہے کہ نفس ذہن کو قوت فاعلیہ اور انفعالیہ دونون حاصل ہین حکماے مشائین کا یہہ قول ہے کہ ایک نفس ذہن صاحب قوت فاعلیہ ہے اور دوسرا نفس ذہن صاحب قوت انفعالیہ ہے گو نفس ذہن کی یہہ تقسیم مہمل ہے تاہم قوت فاعلیہ اور قوت انفعالیہ کی نسبت حکماے مشائین کی یہہ راے قریب قریب صحیح ہے اور اس مادہ مین حکماے حال سے حکماے مشائین کا قیاس اصح تہا کسواسطے کہ یہہ حکما نفس ذہن کی طرف صرف قوت انفعالیہ کو منسوب کرتے ہین ع

واضح ہو کہ بحث شامہ یہان سے ختم ہوئی اب ہم ذائقہ کی بحث شروع کرینگے مگر اور حواس ظاہرہ کی بحث شروع کرنیکے قبل ہمین اس امر سے اطلاع دینی ضرور ہے کہ اکثر امور جو بحث شامہ مین مذکور ہوچکے ہین اونہین تعلق بقیہ حواس ظاہرہ سے بھی یکسان تعلق ہے اسلئے اوربحث ہاے

اینده مین امور مذکورہ کے اعادہ کرنیکی حاجت نہین ہے بشاتقییر
فلاسفہ اون امور کو جو بوضع عام ہون اور بحثون سے ہی متعلق سمجھین وہ
براہ مہربانی کچھہ طبیعت کو زور دین اون امور کو اور بقیہ حواس ظاہرہ
کی بحثون سے متعلق ہونیکی وجہہ یہہ ہے کہ جو مناسبت قوت شامہ کو قوت
خیال و قوت حافظہ اور ہی خود نفس ذہن و دیگر اثارات و قواے نفس ناطقہ
کے ساتھہ ہے وہی نسبت اور بقیہ چار و نحواس ظاہرہ کو نفس ذہن
اور تمام قواے نفس کے ساتھہ ہے اسلئے شامہ کی یہہ مشترک بحث
بقیہ حواس ظاہرہ کی کوائف مشترکہ بحث بیان کے لئے کافی ہوگی –

بحث ذائقہ مشتمل بر تحقیقات حکماے ایشیا و یورپ

واضح ہو کہ وُہ اشیا جنکا خاصہ قوت ذائقہ پر موثر ہونیکا ہے مگر
غالب اونمین لعاب دہن سے تحلیل ہو جانیکی صلاحیت حاصل ہے یہہ
بات ابھی تک دریافت نہین ہوی ہے کہ کسطرح ایسے اشیا مسامات
زبان و کام مین نہایت سرعت کے ساتھہ پیوست ہو جاتے ہین
معلوم ہوتا ہے کہ لعاب دہن کا فعل اونہین اشیا کے ساتھہ تیزاب
کے مانند ہوتا ہے اور چونکہ لعاب دہن کی حاجت تسہیل تحلیل کی نظر سے
ضروری ہے اسی واسطے زبان و کام کے مسامات اس رطوبت سے
بھرے رہتے ہین رطوبات دہن کے خاصیتونکی تفتیش ضروری ہے
مگر ابھی تک اس امر کی تحقیقات بخوبی عمل مین نہین ائی ہے رطوبات

ذہن کی خاصیتوں کی تفتیش نہ صرف اس معنے کرکے ضروری ہے کہ
بس وضع کی قوت تیزابی اس لعاب کو حاصل ہے بلکہ اس معنے کرکے
بھی کہ چونکہ رطوبات دہن مین مرہم کی بھی صلاحیت موجود ہے لہذا
لعاب دہن کے اس خاصے کی نسبت بھی تحقیقات کرنی چاہئے
ہرچند انسان کے زبان کا مرہم نہین بنتا ہے تاہم اس صلاحیت
سے انکی زبان خالی نہین ہے مثلا جب جراحت انسان کو قلم تراش
سے کسی اونگلی مین لگ جاتی ہے تو اوس زخم کا چوسنا مانع اجرائے
خون ہوتا ہے اور اوس چوسنے سے کچھہ راحت بھی محسوس ہوتی ہے لعاب
دہن مین خاصہ مرہمی ہونے کا دوسرا ثبوت یہہ ہے کہ جب مرغ لڑتا ہے اور
مرغ کا چہرہ جراحت سے بھر جاتا ہے تو مرغبان مرغ کے منہ کو نہایت
صفائی کے ساتھہ چوستے ہین اور اس چوسنے سے اجرائے خون موقوف
ہوجاتا ہے اور زخمون کا درد تھوڑے عرصہ مین افاقہ پذیر ہوجاتا ہے
اگر مرغبان خون نہ چوسین تو مرغ کا تمام چہرہ بہت ہی متورم ہوجاتا ہے
اور پھر دوسرے دن کی جنگ کے قابل مرغ نہ رہے البتہ عموما انسان
لعاب دہن کا استعمال اس موضع پر نہین کرتا ہے تاہم خاصہ مرہمی سے
دہن انسان کا لعاب خالی نہین ہے بہت سے حیوان اس خاصہ
سے شعور کے سبب اطلاع رکھتے ہین اور اپنے زبانون سے جراحتون
کو چاٹتے ہین چاٹنے کی مثال معروف فعل سگ ہے البتہ شکاریون
کو خوب معلوم ہے کہ زخم خوردہ جانور جب بعد فرار کے قرار لیتا ہے

تو اپنے زخم کی چارہ جوئی کس وضع پر کرتا ہے ۔

حکماے ایشیائی کہتے ہین کہ حاسہ ذوق کے فعل کا وسیلہ ایک
عصبہ ہے جو جرم لسان پر مفروش ہے یہی عصبہ رطوبات لعابیہ کے ذریعہ سے
جنکی خلقت مولد اللعاب مین ہوتی ہے مختلف مزون کو درک کرتا ہے
اور لعاب کے ذریعہ سے ادراک علم دو وجہ سے خالی نہین ہے

حکماے یورپ کی تحقیق یہہ ہے کہ زبان کی سطح بالا بہت سے ابھرے ہوئے
دانون سے بھری ہوئی ہے ان دانون کو ڈاکٹران انگریزی پیپیلی کہتے ہین
اور یہہ ابھرے ہوے دانے تین اقسام کے ہین اور ان دانون کی تقسیم
اونکے مقدار اور شکل کے اعتبار سے عمل مین آئی ہے ۔ جو دانے کہ نہایت
چھوٹے ہین وہ بہت ہین اور اونکی شکل مخروطی ہے زبان کا زیادہ حصہ ان
دانون سے چھپا ہوا ہے اور یہہ دانے زبان کی جڑ کیطرف پہونچکر غائب ہوگئے
ہین جو دانے کہ متوسط المقدار ہین اونکی شکل مستدیر ہے اور یہہ دانے پہلے
اور آخر جزو زبان مین کثرت سے ہین خاصکر آخر جزو زبان مین زیادہ ہین
جو دانے کہ بڑے ہین آٹھہ سے پندرہ تک ہین اور یہہ دانے زبان کے
پچھلے حصہ مین دو قطار کے طور سے پائے جاتے ہین اور ان دونون
قطار سے ایک زاویہ انگریزی حرف وی (V) کی شکل نظر آتا ہے اور
اس شکل کی تطبیق عربی مین شکل لامی کے ساتھہ ہو سکتی ہے یہہ سب دانے
جو پیپلے ([illegible]) کہلاتے ہین اونکی ترکیب مین باریک گرہین

شرح متعلق صفحہ ۱۱۷

داخل ہین اور انہین دونون مین قوت حسیہ مودعہ ہے۔

واضح ہو کہ زبان کی ترکیب مین دو رگین خارجی ہی داخل ہین یہہ
رگین ایک حلقوم کی شاخین ہین انگریزی مین رگ حلقوم کو گلاسوفرنجیل
Glosso Pharyngeal nerve) کہتے ہین یہہ شاخین اول جزو زبان
کیطرف یعنے زبان کی جڑ کیطرف گئی ہین اسیطرح دو رگین اوس چہرہ کی شاخ
ہین جس رگ سے چہرہ کو قوت حس لمس حاصل رہتی ہے اور یہہ رگین نوک زبان
کیطرف گئی ہین ان رگون سے غرض یہہ ہے کہ ان سب رگون کے ذریعہ
سے قوت ذوق اپنا فعل کرتی ہے واضح ہو کہ شیرینیت اور تلخی دونون
کے مزے اسی گلاسوفرنجیل کے ذریعہ سے محسوس ہوتے ہین مگر وہ جزو
زبان جسمین خاصکر تلخی محسوس ہوتی ہے وہ زبان کا اول جزو ہے بہرحال
قوت ذوق زبان کی تمام سطح اعلے کو حاصل ہے مگر زیادہ ذکی الحسی زبان
کی جڑ کی طرف اور یہی زبان کے آخر حصہ مین مودعہ ہے وسط زبان مین
حس ذوق کی قوت کم ہے جڑ کیطرف ذکی الحسی اسلئے مودعہ ہے تو
ذکی الحسی کے سبب غذا کو مری کیطرف پہونچنے کا موقع ملے اور آخر کار
مقدار غذا کی صورت بند ہے۔

واضح ہو کہ وہ اشیا جنپر حس ذوق کا فعل ہوا کرتا ہے بیشتر ایسے ہین
جو غذاے انسانی مین داخل ہین معدنیات مین پانی وہ شے ہے کہ جسمین

ہے یعنی اجزاے ذی طعم لعاب سے مختلط ہو کر زبان مین تیر جاتے ہین اور
اسطور سے جو ہر ہاے ذی طعم اسانی سے کے ساتھہ ذوق تک پہونچ جاتے
ہین یا یہہ کہ رطوبات خود مجاورت اجزاے ذی طعم کے سبب سے تکیف ہوکر
اجزاے ذی طعم کی مخالطت کے بغیر زبان مین تیر جاتے ہین اس

شرح متعلق صفحہ ۲۱۷

کوئی مزہ نہین ہوتا ہے ورنہ اکثر گداختہ اشیا اور بھی اشیاے نیسالہ مزی
سے خالی نہین ہین اسیطرح اکثر نباتاتی اور حیوانی مخلوقات الہی مزی سے
خالی نہین ہین بعض اشیا ایسے ہین کہ اونکا مزا پھیکا ہوتا ہے جیسے انڈے کی
سفیدی مگر اکثر اشیا کے مزے ایسے ہوتے ہین کہ اونمین ایک وضع کی
تیزی پائی جاتی ہے مثلاً چینی مین شیرینیت افیون مین تلخی لیموں ترشی
رائی مین حیال اور جوہر شراب یعنی الکحل . (C₂H₆O ...)
مین حدت بلاشبہ ان سب چیزون کے مزے ایسے ہین کہ بخوبی وضاحت کے
ساتھہ ممیز ہوتی ہین –

جاننا چاہیئے کہ زبان کو معدہ سے نہایت ہی بڑا تعلق ہے یعنی ایک
مناسبت عام زبان وکام ومری ومعدہ کے درمیان واقع ہے حقیقت
یہہ ہے کہ گویا ان سب کو ایک سطح عام موسوم سمجھے یعنی ہر شئے کو زبان پر
رکھتے معلوم ہوجاتا ہے کہ آیا وہ شئے معدہ کے پذیرائی کے قابل ہے
یا نہین اسی لئے زبان کی تعریف یہہ ہے کہ زبان مبدا معدہ ہے اسی طرح

صورت مین صرف رطوبات تکثیف ہوتی ہین اور اجزاسے ذی طعم
لعاب دہن کے ذریعہ سے زبان مین سرایت نہین کرتے ان دونون
مذہب مین موئف کو مذہب اول کے ساتھہ اتفاق ہے اور اس اتفاق
کی وجہ یہہ ہے جو ذیل مین درج ہاتی ہے ۔
ظاہر ہے کہ جب کوئی شے ذی طعم مونہہ مین رکھی جاتی ہے تو اوس
شے مین رطوبات لعابیہ کی نسبت ایک انقلاب پیدا ہوتا ہے یہہ غذا کا
انقلاب اول ہے اگر یہہ انقلاب اول نہوتا تو حکمت الٰہی مقتضی اسکی
کی نہوتی کہ آدمی نرم چیز کو بھی جب تک دو چار بار چبلا نہ لے فرو نکرے
اس چبانے سے یہہ غرض ہے کہ لعاب کا اثر اوس شے ماکول مین
آجائے ورنہ بخوبی ممکن ہے کہ آدمی نرم شے کو جیسے حلوا بغیر چبلائے
ہوئے فوراً حلق سے فرو کرے ایک دو لقمہ کو تو نگلکر ان بچا سکیگا
مگر بقدر اشتہا حلوا نگل جانے سے البتہ ہضم مین دیر لگے گی اس سے

شرح متعلق صفحہ ۲۱۷

مین سائر حیوانات شامل ہین بلکہ انسان کی اصل کیفیت عادات غیر طبعی کی وجہ سے
تبدل ہو جاتی ہے اسلئے معدہ کی پوری تبعیت زبان نہین کرتی ہے زبان کے
مبدء معدہ ہونے مین شیخ الرئیس کو اتفاق ہے بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ نے اس مضمون
مضمون کو اپنی کتاب لاجواب مشہور قانون شیخ مین درج فرمایا ہے چونکہ مضمون
واحد ہے ہم شیخ الرئیس کے قول کے اعادہ کی حاجت نہین دیکھتے ہین ―

صاف معلوم ہوتا ہے کہ کوئی انقلاب اول شئے ماکول کے نفخ کے فعل کیمیا
کے قبل ضرور ہے اور بلاشبہ یہہ انقلاب انقلاب کیلوسی کا معین ہے
ورنہ کیا سبب ہے کہ بے چبائے ہوئے حلوے کے ہضم میں دیر لگتی
ہے بہر حال جب تقریر بالا سے انقلاب کی کیفیت ثابت ہوتی ہے تو ظاہر
ہے کہ لعاب دہن جو انقلاب کا باعث ہے قوت انقلاب پیدا کریگی

شرح متعلق صفحہ ۲۲۰

واضح ہو کہ ان دونوں مذہب کو ملا نفیس علیہ الرحمۃ نے شرح موجز میں
درج کیا ہے اونکی عبارت عربی مندرجہ ذیل ہے دیکھو صفحہ ۴۵ کتاب نفیسی
قوۃ الذوق وموضعہا العصب الذی فی جرم اللسان من شانہا ادراک
الطعوم یہہ قول صاحب موجز یعنے علاؤ الدین علی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور ترجمہ
اوسکا اردو میں یہہ ہے کہ موضع قوت ذوق ایک عصبہ ہے جو جرم لسان میں ہے
اور اوسی قوت کی شان سے ہے درک کرنا مزون کا اب عبارت عربی ملا
نفیس کی بیان سے ہے بواسطۃ الرطوبۃ اللعابیۃ المنبعثۃ من اللحم الغدو
الذی فی اصلہ المسمی بمولد اللعاب اما بان یختلط بہا اجزاء من ذی
الطعم ثم تغوص فی اللسان فتدرک الذائقۃ طعمہا فیکون فائدۃ تلک الرطوبۃ
تسہیل وصول الاجزاء حاملۃ للطعوم الی الذائقۃ واما بان تتکیف تلک
الرطوبۃ بالطعوم من غیر مخالطۃ فیکون المحسوس بالحقیقۃ نفس
الرطوبۃ بلا واسطۃ مطلب اس عبارت عربی کا وہی جیسا کہ ہمنے بالا میں لکھا ہے

مرکب ہوا اور یہہ قوت انقلابیہ کیفیت پیدا کرنیکی ضرور ہے کہ خاصہ تیزابی رکھتی
ہو تو غذا سے اندر دہن پر کسیطرح کا فعل کیمیاوی کر سکے اور جب وہی قوت
غذا سے اندر دہن پر فعل کیمیائی کریگی تو لازم ائیگا کہ اجزاے غذا
لعاب دہن کے ساتھہ ملجائیں اور جب ملجائینگے تو لعاب دہن کے ساتھہ
حس ذوق تک باسانی پہونچ جائینگے پس مذہب اول کی تائید ہمارے
قول بالا سے ہوجاتی ہے ۔

اب حس ذوق کے موضع پر لحاظ کرنا چاہیے حکمت الہی نے
حس ذوق کی جگہ وہان پر قائم کی ہے جو غذا کے اندر اسکی عین راہ
ہے یعنے مری ہوکر غذا فرو نہین ہو سکتی جب تک کہ حس ذوق اوسے
درک کرلے اس موضع کی تجویز سے علت غائیہ یہہ ہے کہ حس ذوق
غذا سے انکی نگہبانی کرے جب قوت ذوق نگہبان ہوئی تو
ماکول وغیر ماکول کی تمیز اس ذریعہ سے بخوبی ہوگی اور طبیعت مضمون
غذا صفا و دوع ماکد رپر پوری طرح عامل ہوگی اسیطرح پر موضع

شرح متعلق صفحہ ۲۲۰

حاجت ترجمہ کی نہین ہے ۔ واضح ہو کہ لحم غددی کا معنے صاحب بحر الجواہر
نے یون لکھا ہے کہ لحم غددی لحم رخو کو کہتے ہین اور وہ ایک گوشت ہے
جو سفیدی کیطرف مائل ہوتا ہے اور اوسے غدد کہتے ہین (اللحم الرخو هو
اللحم المائل الى البياض يسمى الغدد) کذا فی بحر الجواہر

حس شم کے ذریعہ سے رائحہ ضارہ سے بچنے کا سامان منظور ہے جسکا ذکور بحث گذشتہ مین آچکا ہے -

جاننا چاہیے کہ آلہ حس شم کے مجاورت آلہ حس ذوق کے تمیز کی معین ہوتی ہے کسواسطے کہ قبل اسکے کہ غذا حلق سے فرو ہو حس شم غذا کی بو کو درک کر لیتی ہے اور ماکول اور غیر ماکول کی تمیز مین اعانت کرکے حس ذوق کے ہمراہ ہو جاتی ہے مختصر یہہ کہ غذا حلق سے فرو نہین ہوتی جب تک کہ حس ذوق و حس شم کے زیر تجویز نہولے تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غذا ماکول اور غیر ماکول کی تمیز کے لئے حس ذوق کا فعل پوری طرح کافی نہین ہے مثلاً کھانے کی چیز مین اگر بدبو کوئی شے قلیل المقدار ملادی جاے جس سے مزہ مین کوئی فرق پیدا نہو مگر وہ کھانے کی چیز کریہ الرائحہ ہو جاے تو وہ شخص جسکی قوت شامہ مین نقصان واقع ہوگا شے ماحضر کو بدتمیزی سے بلا لا دنعم فرو کر جائیگا -

بعض حالت مین قوت باصرہ بھی غذا کی تجویز مین معین ہوتی ہے اور اس قوت کے ذریعہ سے قوت شامہ یا قوت ذائقہ کے استعمال کی حاجت نہین ہوتی ہے مثلاً دیگچی مین اگر دیگچی کے بدقلعی ہونے کے سبب سے گوشت کا رنگ زنگاری ہو جائے تو قوت باصرہ کے اعتماد پر گوشت زنگاری رنگ کے سونگھنے یا چکھنے کی حاجت نہین ہوگی لیکن ظاہر ہے کہ تجویز غذا مین حس ذوق اور قوت شامہ کو قوت باصرہ کے اعتبار

نیز وہ تعلق ہے اور قوت شامہ کی حالت صحت مین حس ذوق کو حس شم
کی اعانت یا اطمینان حاصل رہتا ہے - واضح ہو کہ حیوانات کو تجویز و
تمیز غذا کا کوئی ذریعہ حس ذوق وحس شم کے سوا نہین ہے اور انسان کو
بھی حالت وحشیانہ مین اون قوتون کے سوا تجویز وتمیز غذا کا اور کوئی ذ
نہین ہے تجربہ غالب اگر حالت اصلی پر یہہ قوتین چھوڑ دی جائین تو
ماکول اور غیر ماکول کی تجویز انسان اوسیطرح بلا خطا کر سکتا ہے جیسے
اور حیوانات عموما کیا کرتے ہین تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حیوانات بالخصو
پیدا وار ارضی سے اپنی غذا تمیز کر لیتے ہین اور غذاے نافع کی تجویز مین
کبھی غلطی نہین کرتے حیوانات کے تجویز غذا کا مدار انہین دو قوتون پر
معلوم ہوتا ہے مگر انسان کو تعلیم یا شائستگی کی حالت مین صلاحیت اصلی
مین نقصان اجاتا ہے اسکی وجہ یہہ ہے کہ تعلیم یا شائستگی کی حالت مین اون
اشغال کے خور ونوش کی نوبت پہونچتی ہے جنسے بسبیل عادت انسان
کے مذاق مین انقلاب پیدا ہوجاتا ہے اور عادت کے سبب وہ اشیا
جو ضارہ اور مخرب صحت ہین خوش ذائقہ معلوم ہونے لگتی ہین اور اس
حالت مین قوت شامہ اور قوت ذوق کا اصلی فعل ضعیف ہوجاتا ہے
ورنہ اصلی قوت کے بحال رہنے کی حالت مین کبھی انسان اشیاے
ضارہ کا استعمال نہین کر سکتا ہے کیونکہ انسان کو رغبت صرف اون اشیا
کیطرف ہو سکتی جنسے انسان کی صحت مین خلل اسکتا ہے غذاے غیر مفید
کے استعمال کی مثال میخوارنی کی عادت ہے اگر قوت شامہ اور قوت

کی اصلی حالت قائم رہتی تو ان کو کبھی شراب وغیرہ سے رغبت نہوتی کیونکہ طبیعت حالت اصلی مین کبھی اوس شئے کیطرف مائل نہین ہوسکتی ہے جو شئے کہ صحت بدنی کے لئے ضار متصور ہے شراب کے استعمال سے مزاج کا انقلاب عیان ہے کسواسطے کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگون نے کبھی شراب نہین پی ہے اونکو برانڈی کیا کہ اور کبھی ہلکی شراب کی بو اور مزے سے نفرت رہتی ہے مگر وہی اشخاص جنہین پہلے شراب سے وحشت ہوتی ہے آخر کار شراب اونہین کے لئے دافع وحشت ہوجاتی ہے۔

ایک نفع خاص جو صرف قوت شامہ اور قوت ذائقہ سے مترشح ہوتا ہے وہ یہہ ہے کہ وہ تو قواسے ظاہر ہیں کے ذریعہ سے وہ انقلاب جو اجسام مین بتدریج پیدا ہوتے ہین بہت سی حالتون مین جلد محسوس ہوتی ہین یعنے اور قواسے کے وسائل سے اون انقلابات سے اسقدر جلد خبر نہین ہوسکتی ہے مثلا اگر ہم ایک آم دیکھین جو ظاہر خوش رنگ ہو تو گمان غالب یہہ ہوگا کہ چونکہ اوسکی صورت ظاہری اچھی ہے لذیذ بھی ہوگا لیکن اگر ہم تراش کر ذائقہ کرین تو اوسکے اوتر ہونے کی صورت مین اوسکی بو اور مزے سے معلوم ہوجائیگا کہ وہ اوترا ہوا ہے سوا اسکے انقلابات جسمانیہ کے مختلف درجے قوت شامہ اور قوت ذائقہ کے ذریعہ سے محسوس ہوتے ہین مثلاً اگر اوسی آم کو دیر دیر کے بعد ذائقہ کیجئے تو اوس آم کی مختلف حالتون سے خبر ہو

جائیگی اسیطرح معاجین اور ادویہ مرکبہ کے اکثر اجزا قوت شامہ اور
قوت ذائقہ کے ذریعہ سے معلوم ہوسکتے ہین اس بیان کی تصدیق
اطبا اور دوا ساز بخوبی کرسکتے ہین سفی الحقیقت اگر قوت ذائقہ اور
قوت شامہ کا استعمال نکیا جاے تو ادویہ مرکبہ کے اجزا کی تشخیص دیگر
قواسے کے ذریعہ سے خوب نہین ہوسکتی ہے ہرچند دواسے مرکبہ
کے لون سے بعض اجزا کی تشخیص مین کچھہ اعانت مل سکتی ہے مگر عموماً
اجزا کا اصلی لون ترکیب کے بعد باقی نہین رہتا اسلئے قوت باصرہ کے
ذریعہ سے اجزا کی تشخیص چندان لائق وثوق نہین ہے۔

تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاے ذی طعم اور ذی رائحہ
سے انشراح طبیعت وتقویت ارواح حیوانیہ متصور ہے مگر اکثر ایسے اشیا
جو اوائل مین عروج پیدا کرتے ہین اخرکار کیفیت زوالیہ اونسے منتج
ہوتی ہے مثلاً شراب جو سریع السرور ہے عروج نشہ کے بعد خمار کا
مزہ چکھاتی ہے اسیوجہ سے صبح کا وقت فاسق کے لئے نہایت مصیبۃ
خیز ہوتا ہے بار بار کی جنبھائی سرگرانی پریشانی حواس رات کے مزے
بھلا دیتی ہے اور یہہ کیفیت نامطبوع یا کچھہ عرصہ کے بعد خود بخود زائل
ہوجاتی ہے یا اسکے زائل کرنیکے لئے شئے مسکر کے استعمال کی پھر
نوبت پہونچتی ہے اسی لئے میخوارون کو بیشتر تلمذ غالہ کی حاجت
ہوا کرتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ خداتعالے نے اون حظوظ کے لئے جو قوت شامہ

اور قوت ذائقہ کے ذریعہ سے مترتب ہوتے ہین نہایت ہی تنگ احاطہ مقرر فرمایا ہے اس تنگی احاطہ کی وجہین دو ہین ایک تو یہہ کہ ایسے حظوظ دیر پا نہین ہوتے فوراً عروج کے بعد زوال پذیر ہوتے ہین دوسرے یہہ کہ خود یہہ دونون قواے جو ان حظوظ کے باعث ہوتے ہین اپنے فعل سے فوراً تھک جاتے ہین جاننا چاہئے کہ اس تنگی احاطہ سے مطلب الٰہی یہہ ہے کہ ہم لوگ ایسے لذات نفسانیہ پر دل نہ لگائین اور سراپا نفس کے مطیع نہو جائین اگر کاش ایسے حظوظ کو وسعت حاصل ہوتی تو ہم لوگ ہمہ دم بتقاضاے نفس پیتے اور کھاتے ہی رہتے اور ہمہ دم ناک سے لونڈر یا گلاب کے کنستہ لگائے ہی رہتے -

واضح ہو کہ جسطرح رائحہ کے بہت سے اقسام ہین اوسیطرح طعم کے بھی اقسام بہت ہین اور بعض رائحہ ایسے ہین جو اپسمین مناسبت رکھتے ہین اور بعض ایک دوسرے کے نقیض ہین مگر تعجب ہے کہ حکما نے ہر رائحہ اور ہر طعم پر بسیط کا اطلاق اس معنے کر کے کیا ہے کہ کوی رائحہ دو یا زائد دو رائحہ سے مشترک الکیفیت نہین ہے مگر جب کیفیت یہہ ہے تو رائحہ اور طعم کی تقسیم جنس کر کے کیونکر عمل مین آئی ہے نہین معلوم کہ تثنیت جنسی کون سی ہے ایا تقسیم جنسی اس معنے کر کے ہوی ہے کہ ناک آلہ درک شم ہے اور زبان آلہ درک ذوق ہے اگر اس رو سے تقسیم جنسی قرار پائی ہے تو یہہ

تقسیم غلط ہے کسواسطے کہ جنس مین انواع کا داخل ہونا ضرور ہے اور
یہان انواع کا وجود مفقود ہے لیکن اگر کوائف حسیہ کو ملحوظ رکھکر تقسیم
جنسی قرار پائی ہے تو یہہ تقسیم درست اوس حالت مین ہوگی جب رایحہ
مشترک الکوائف مان لئے جاوین مگر جب رائحہ کے مشترک ہونے سے
اقرار نہین ہے تو رایحہ اور طعم کی تقسیم حیثیت جنسی کے ساتھہ قرار نہین
پاسکتی ہے اگر حیثیت بالا تقسیم طبعی عمل مین ائی ہے تو حکما کو بلاشبہ
اقسام رایحہ اور طعم کے مشترک الکوائف ہونے سے اقرار لازم تھا
اور اگر اقرار کرتے تو بجا تھا کسواسطے کہ اگر طعم کی مثال لیجئے تو طعم کے
انواع فی الخارج پائے جاتے ہین مثلاً شیرین ترش تلخ وغیرہ صادق
آتی ہین اشیائے شیرین مختلف الطعم واشیائے ترش مختلف الطعم
واشیائے تلخ مختلف الطعم پر اس صورت مین طعم کی تقسیم جنس کرکے
غلط نہین ہوتی ہے کسواسطے کہ جنس اور نوع کی تعریف طعم اور شیرین
ترش و تلخ وغیرہ پر صادق آتی ہے موتف کی راے یہہ ہے کہ اگر حکما
کو حیثیت جنسی کے ساتھہ طعم اور رائحہ کی تقسیم منظور ہے تو بوضع بالا تقسیم
جنسی قرار پاتی لیکن اگر حکما کو اقسام رایحہ اور طعم کی مشترک الکوائف

شیرین و تلخ وغیرہ الفاظ مشکک ہین مشکک ایسے اسم کو کہتے ہین کہ معنے
اوسکا یک ان نہو بلکہ بعض مین قوی تر ہو بعض سے مثلاً ابیض کہ برف مین
معنے اس لفظ کا قلیل دندان سے بیشتر ہے ۔

ہونے سے انکار ہے تو کوئی تقسیم جنسی عمل مین نہین اسکتی ہے۔

طعم بسیط کی نسبت ڈاکٹر گرد صاحب ...

جو علم طبیعات کے بڑے عالم ہین بدلائل معقول فرماتے ہین کہ طعم بسیط کے سوا کہ تلخ ہین نہین معلوم کہ بسائط کے مرکب ہونے سے ضعیف اور قوی کے کسقدر اقسام کے طعم پیدا ہوسکتے ہین کوئی انمین سے ایسے ہونگے جو تیزی سے زبان مین لگ جائینگے کوئی دیر مین محسوس ہونگے کوئی دوسرونکی نسبت زیادہ دیرپا ہونگے کوئی سریع الزوال ہونگے کسیکا اثر دیرتک زبان پر رہیگا کسیکا اثر دیرتک تالو مین رہیگا مختصر یہہ کہ بسائط کو مرکب کردینے سے طعم مختلف کی حد معلوم ہوگی اسیطرح رایحہ بسیط کی شمار عمل مین اٴئے اور اونسے مرکب رایحہ بنائے جاوین تو پھر مرکب رایحہ کے اقسام بھی حساب سے باہر ہوجاوینگے۔

۲۹ بحث قوت سامعہ مشتمل بر فصول

فصل اول در بحث شناخت آلہ سمع مشتمل بر تحقیقات حکمائے ایشیا و یورپ

یہہ امر بدیہی ہے کہ دونون کانون کیطرف عموماً سمع کی نسبت کی جاتی ہے اس سبب سے کانون کا آلہ سمع ہونا کسی صاحب عقل کے نزدیک ثبوت طلب نہین ہے مگر یہہ کہ کیونکر قوت سامعہ کا فعل کانون کے ذریعہ سے ہوتا ہے ایک امر دریافت طلب ہے اکثر اشخاص کانون کی کیفیت ترکیبی سے اطلاع نہین رکھتے ہین پس جاننا چاہیے کہ قوت

کان کے ایک ایسے عصبہ مین مودعہ ہے جو صماخ گوش کیجانب منقعر
مین مفروش ہے اور یہہ عصبہ عصبۂ لسان کیطرح نہایت ہی ذکی الحس واقع
ہے یہان تک کہ ہوا کی خفیف تموج کو بھی محسوس کر لیتا ہے خود ہوا کی
یہہ کیفیت ہے کہ تھوڑی سی حرکت مین پانی کیطرح ہل چل پڑ جاتی ہے

شرح متعلق صفحہ ۲۲۹

آلہ سمع یعنے کان کی تقسیم علم تشریح کے رو سے تین حصون پر عمل مین آئی
ہے پہلے حصہ کو اذن خارجی کہتے ہین انگریزی مین نام اسکا اکسٹرنل ایر
(External ear) ہے دوسرے حصہ کا نام اذن
وسطے ہے اسے انگریزی مین ٹمپنم (Tympanum) اور مڈل ایر (Middle ear) کہتے ہین جزو ثالث کو اذن
اندرونی کہتے ہین اسکے لئے انگریزی مین لفظ مترادف انٹرنل ایر
(Internal ear) ہے۔

واضح ہو کہ کان کے حصۂ اول اور ثانی حصہ ثالث کے فعل کے معین ہوتے
ہین اور اسی حصہ ثالث کے سطح مین قوت حس سمع مودعہ ہے۔

اُذن خارجی سے نرمہ گوشت اور جزو غضروفی اور بھی سوراخ گوش
مراد ہے اور یہہ سوراخ گوش آخر مین اذن وسطے یعنے ٹمپنم
(Tympanum) کے غشا سے بند ہے اُذن خارجی کی
خلقت سے مراد الہی یہہ ہے کہ ہوا اذن خارجی سے چوٹ کھا کر زیادہ آواز

شرح متعلق صفحہ ۲۲۹

پیدا کر سکے تا اس زیادتی سے حس سمع کے فعل کو تقویت حاصل ہو۔
اذن وسطے ایک قسم کا سوراخ ہے جو اذن اندرونی تک پہونچ گیا ہے
اور حلقوم سے جا ملا ہے اذن وسطے سے متعلق بہت سی چھوٹی چھوٹی ہڈیان
ہین اور ان ہڈیون سے باریک عروق لپٹی ہوئی ہین اذن وسطے
([illegible]) کی دیوار اندرونی جو اذن اندرونی کے
دیوار بیرونی ہے اوسمین دو روزن ہین ایک تو مدوّر ہے اور دوسرا
بیضاوی ہے اور یہہ دونون روزن دو جھلّی یعنے غشا سے مڑہی ہوئی
ہین اور اونکی شکل طبل کے طور کی ہے ڈورگین جو کان سے متعلق ہین
انمین جبل الجر جسے انگریزی مین ٹنسر ٹمپنی (Tensor Tympani)
کہتے ہین ایک بڑی رگ ہے اس رگ کا کام یہہ ہے کہ اذن وسطے یعنے ٹمپنم
(Tympanum) کو اندر کیطرف کہینچتی ہے اور کسنی ہے
بالشبہ یہہ رگ اون چمڑے کے ڈوریون کیطرح ہے جنکے کہینچنے سے طبلے کا
چمڑا کہنچتا ہے اور کس جاتا ہے۔
اذن اندرونی پیچ در پیچ ہڈیون اور جھلیون سے مرکب ہے باہر کیطرف
سے یہہ ہڈیان پیچدار صدف کی شکل کی نظر آتی ہین اور بہی او بہرے ہوئے
مین حلقے دکہائی دیتے ہین اندر کی جانب جوف واقع ہے اور اس جوف
مین ایک قسم کی صاف شئے سیال طور کی رہتی ہے اور یہہ شئے باریک

اور ہوا کا تلاطم کان کے پردہ شل طبل کے طور سے ہین چوب کیطرح جا لگتا ہے تموج ہوا اور تموج آب کے درمیان فرق یہہ ہے کہ ہوا کو محض تھوڑی

شرح متعلق صفحہ ۲۲۹

جھلی سے پیدا ہوتی ہے اذن اندرونی کی ساخت غشائی ہے اور چونکہ پیچ

در پیچ بھی ہے اس لئے اسے انگریزی مین ممبرنیس لیبرنتھ

(Membranous Labyrinth) کہتے ہین

اس غشائی اور پیچ در پیچ جسم مین ایک قسم کا مرطوب فضلہ رہتا اور اسکا

کام یہہ ہے کہ ریشہ یا حبل السمع یعنی آڈیٹری نرو Auditory nerve -

کو تقویت دے ۔

تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوا کے بغیر آواز کی کیفیت پیدا نہین ہو سکتی ہے واضح ہو کہ آواز کا پیدا ہونا ہوا اور جسم آواز خیز کی تھرتھراہٹ پر موقوف ہے ہوا کو تحرک جسم آواز خیز سے ہر سمت مین ہوتا ہے اور یہہ حرکت ہوائی تموج کیصورت پیدا ہوتی ہے اور جون جون حرکت موجی جسم آواز خیز سے دور ہوتی جاتی ہے اوسیقدر تحرک مین کمی واقع ہوتی جاتی ہے اور یہہ حرکت موجی اسقدر کثرت سے پیدا ہوتی ہے کہ اگر ہوا یا ہوا کی حرکت کو انسان اپنی آنکھون سے دیکھ سکتا تو تعجب عظیم دامنگیر ہوتا اور حیرت بالائے حیرت یہہ ہے کہ اگرچہ چند اجسام باعث آواز ہوتے ہین تو ہر جسم کے تحرک ہوائی ایک دوسرے سے متصادم نہین ہو جاتے اور اگر ہوتی بھی ہین تو بہت ہی کم مخلوط ہو جاتے ہین مثلاً اگر

سی حرکت سے تلاطم ہوجاتا ہے مگر پانی کے تلاطم کے لئے کچھ حرکت زیادہ درکار ہے اس کمی اور زیادتی کی وجہ یہہ ہے کہ پانی کی اعتبار سے ایک نہایت ہی رقیق سیال ہے ہوا کے متحرک ہونے کے لئے خفیف حرکت بہی کافی ہوتی ہے اور جس حساب سے کہ ہوا رقیق سیال ہے اوسی حساب سے سوراخ گوش بہی نہایت ذکی الحس واقع ہے اگر اسقدر ذکی الحس نہوتا تو انسان کرہ ہوا مین رہکر اپنی قوت شمع سے کوئی فائدہ نہ اوٹھا سکتا۔

واضح ہو کہ ہوا کا متحرک ہونا قرع طبل گوش کا باعث ہوتا ہے کسو سطلے کو اگر

شرح متعلق صفحہ ۲۴۲

دو آدمی بولین تو دونون کی بولی سمجھہ مین آسکتی ہے یعنے ایسا نہین ہوتا کہ دونون کی بولی ملکر ایک نئی طرح کی آواز نئے معنے مسموع ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ صوت یعنے ہوائے متحرک جو صاحب قوت سامعہ مین کیفیت محسوس ہونے کا باعث ہوا کرتی ہے ایک منٹ مین قریب ۱۳ میل سیر کرتی ہے اور قوت سیر مین آہستہ اور زور کی آواز یکسان ہے۔

جب ہوا کو تموج ہوتا ہے تو یہہ تموج اذن خارجی ہو کر اذن وسطے کی جہلی پر ضرب لگاتا ہے اور اس جہلی مین تہرتہراہٹ پیدا کرتا ہے اور اس تہرتہراہٹ سے ہڈیاسنکے سلسلے مین تہرتہراہٹ پیدا ہوتی ہے یہان تک کہ وغیرہ کی ہڈیون کی تہرتہراہٹ روزن بیضاوی کی تنی ہوی جہلیون پر ضربین

ہوا پردہ گوش پر لطمہ زن نہو تو صوت کی کیفیت پیدا نہو اگر مثلاً
اگر ایک بڑی سی نل کی ایک طرف کو کوئی شخص اپنے مونہہ سے لگا
ور دوسرا آدمی اوسی نل کے دوسرے طرف کو اپنے سوراخ گوش
سے ملا دے اور پہلا شخص دوسرے شخص سے متکلم ہو تو اور لوگ جو وہان
ہونگے اوس متکلم کی بات نہ سن سکینگے بعدم تموج الہوا الیہم یعنے بدین
وجہ کہ ہوا کا تموج اون تک نہین پہونچ سکتا ہے مثال بالا سے صاف ثابت
ہوتا ہے کہ تموج ہوا باعث قرع طبل گوش ہوتا ہے اور چونکہ بحالت بالا تموج
ہوا کو انتشار نہین ہوتا ہے اس سبب سے صرف اوس شخص کے طبل
گوش پر تموج کا اثر ہوتا ہے جسکے سوراخ گوش سے وہ نل لگا رہتا ہے۔

فصل دوم دربحث ابطال مذہب قائلین تکیف ہوا بصوت مشکلہ بخیالات ہوبز

شرح متعلق صفحہ ۲۴۳

لگاتی ہے ان سب غدون کا نتیجہ یہہ ہوتا ہے کہ رطوبت سیالہ جو اندر ہوتی ہے
بار بار کی ضربت سے غلظت پذیر ہوتی ہے اور یہہ غلظت حبل السمع یعنے آڈیٹری
(Auditory Nerve) کو دباتی ہے جب یہہ رگ
دبتی ہے تو دماغ کو خبر ہوتی ہے اور قوت مدرکہ کے ذریعہ سے نفس ذہن
مدرک صوت ہوتا ہے۔

دیکھو مفرح القلوب و حل نفیسی ملا عبد الحلیم رحمۃ اللہ علیہ کے صفحہ ۴۳۰ کتاب
نفیسی مع حاشیہ

بعض حکماے ایشیا اور بھی بعض حکماے یورپ کا مذہب ادراک صوت کی نسبت یہہ ہے کہ ہواے منضغط متکیف بصوت ہوجاتی ہے مگر مولف کو اس مذہب سے انکار ہے جیسا کہ تحریر ذیل سے معلوم ہوگا ۔

واضح ہو کہ ذی رایحہ کے ذریعہ سے ہوا کا متکیف ہونا قرین عقل معلوم ہوتا ہے بدین وجہ کہ ذی رائحہ سے اجزاے صغار ہمہ دم نکلا کرتے ہیں مگر ظاہرا تموج محض ہوا کو متکیف نہین کرتا ہے اگر متکیف کرتا ہے تو اسقدر متکیف کرتا ہے کہ پہلے ہوا کو سکون حاصل رہتا ہے اور بعد ازان ہوا مین حرکت پیدا ہو جاتی ہے اسکی مثال یہہ ہے کہ اگر ہم ایک پتھر پانی مین پھینکین تو پانی جو مسطح تھا اب صرف ناہموار ہو جائیگا مگر اور کسیطرح متکیف نہوگا اوسیطرح ہوا حرکت کے سبب تہ و بالا ہوگی مگر اور کسیطرح متکیف نہوگی اگر ہوگی تو متکیف بہ تموج و تلاطم ہوگی مختصر یہہ کہ اگر ہوا کو متکیف بہ تموج یا تلاطم ہونا کہا جاے تو اس سے یہہ معنے پیدا ہوا کہ ہو متکیف بصوت نہین ہوتی بلکہ کیفیت صوتی کوی اور وجہ سے پیدا ہوتی ہے کسوجہ سے کیفیت صوتی پیدا ہوتی ہے یہہ امر قابل لحاظ ہے اور حکما کو اسکی تفتیش ضروری ہے ۔

ظاہر ہے کہ ہوا کا تموج سوراخ گوش ہو کر عصبیہ فرش کی الحس پر قرع کرتا ہے اس سے عموماً حکما کو بھی انکار نہین ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ اس قرع کی وجہ سے آلہ سمع مین بہ صلاحیت خاص کیفیت صوتی پیدا ہوتی ہے اور تموج کا کام صرف اسیقدر رہے کہ طبل گوش پر قرع

کردے یس صوت سے تموج ہوا کا طبل گوش پر قرع کرنا اور گوش مین کیفیت صوتی پیدا ہونی مراد ہے تقریر بالا کی مثال یہہ ہے کہ اگر کسی مکان مین اگر گن باجا چھیڑ کر چھوڑ دیا جاے اور وہان کوئی شخص نہ ہے تو ہوا مین تموج پیدا ہو گا مگر کیفیت صوتی کو وجود نہ ہوگا بدین وجہ کہ وہ شے جسمین صوت پیدا ہونیکی صلاحیت حاصل رہتی ہے وہ شے بالفعل وہان پر موجود نہین ہے ۔

فصل سوم بحث اس معنی کی کہ تمیز موقع اشیا مین مجرد اواز کو دخل نہین ہے بلکہ باعث تمیز تجربہ ہے ۔

عموماً لوگ یہی سمجھتے ہین کہ مجرد اوازکے سننے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ شے جو باعث اواز ہے کسطرف کو ہے یعنے اشیا کے مواقع اور جہات کی خبر مجرد آواز سے ہوتی ہے یہہ سمجھ نہایت ہی غلط ہے کسواسطے کہ دلائل عقلیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ جب تک انسان کو تجربہ کے ذریعہ سے اشیا کے مواقع کی نسبت پہلے سے اطلاع حاصل نہین رہتی ہے تب تک مجرد اوازکے ذریعہ سے اشیا کے مواقع کی دریافت ممکن نہین ہے ۔

واضح ہو کہ تجربہ اشیاے غیر متعلقہ کو عالم خیال مین متعلق کر دیتا ہے اور اس تعلق کے روسے جو مجرد تجربہ سے منتج ہوتا ہے تجویز کا موقع ہم لوگون کو حاصل ہوتا ہے مثلاً ہم ایک اواز سنین اور یہہ تجویز کرین کہ گاڑی سڑک پر جاتی ہے تو عموماً لوگون کو یہی گمان ہوگا کہ چونکہ آواز

گاڑی کی سنی اس سے معلوم کیا کہ وہ سڑک پر ضرور ہو گی ظاہر ہے کہ
مجرد گاڑی کی آواز سے گاڑی کا سڑک پر ہونا نہیں معلوم ہو سکتا
ہے یعنے جب تک پہلے سے اطلاع گاڑی کے سڑک پر چلنے کی حاصل
نہ ہے تب تک مجرد آواز سے یہہ نہیں معلوم ہو سکتا ہے کہ گاڑی
سڑک پر روان ہے کیونکہ گاڑی کی آواز کو برائے خود کوئی مناسبت
سڑک سے ایسی نہیں ہے کہ جسکا علم انسان کو تجربہ کے بغیر حاصل رہے
اگر کسیطرح یہ علم حضوری حاصل رہتا تو ہر فرد بشر کو اس نسبت سے
خبر رہتی حالانکہ یہہ کیفیت نہیں ہے کیونکہ ایک آدمی جسے گاڑی یا
سڑک یا گاڑی کی آواز سے خبر نہو ناممکن ہے کہ ایک خاص طرح کی
آواز سنکر یہہ کہسکے کہ وہ شئے جو باعث فعل قوت سامعہ ہے سڑک
پر روان ہے اس تقریر سے صاف ہویدا ہے کہ موقع اشیا کی دریافت
مجرد آواز کے ذریعہ سے نہیں ہوتی اس قول کی تصدیق مسٹر ریڈ
جنکی تحقیقات کے ہم بہت کچھ ممنون ہیں یون فرماتے ہین کہ ایکبار
ہم منتشر و مضطرب و متخوف اپنے کمرے میں بیٹھے ہوے ہے کہ ہمین
ایک آواز سنائی دی اور یہہ سمجھکر کہ کوئی شخص دروازے کو ٹھک ٹھکاتا
ہے ہم نظر دریافت چند بار اوٹھکر کمرے کی کیواڑ کو کھولا کیے مگر دریافت
نہ کرسکے آخر کار ہمین یہہ معلوم ہوا کہ وہ نئی وضع کی آواز ہمارے
دل کی حرکت اختلاجیہ سے منتج ہوئی تہی اس سے معلوم ہوتا
ہے کہ اگر سابق سے تجربہ حاصل نہو تو مجرد آواز درک کرکے اشیا کے

مواقع اور جہات سے اوسیطرح ناواقفیت حاصل رہیگی جیسا کہ خود اشیا کی تمیز سے فقدان کی حالت مین محرومی متصور ہے پس جاننا چاہئے کہ صرف تجربہ سابق کے ذریعہ سے ہم دریافت کرسکتے ہین کہ آیا یہہ آواز خاص کوٹھے پر سے آتی ہے کو ن سے آتی ہے داہنی جانب سے آتی ہے یا یہہ کہ کوی آواز خاص ایا گھوڑے کی ہے شیر کی ہے توپ کے دم ہونے کی ہے ڈھول کی ہے یا کسی اور شئے کی ہے مختصر یہہ کہ اشیا کے مواقع کی دریافت تجربہ سابق کے بغیر نہین ہوتی۔

کیفیت بالا کے لحاظ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمت الہی نے انسان کے شعور ذاتی کے علامین افراط کو راہ نہین دی ہے۔ مدار معلومات انسانیہ کا مار شعور ذاتی پر نہین رکھا ہے بلکہ ساخت انسانی مین ایک ایسی صلاحیت وہب فرمائی ہے جس ذریعہ سے عجائب وغرایب تجربے انسان حاصل کرتا ہے اور خدا کی قوت کا ظہور اپنی ذات مین دکھلاتا ہے۔

فصل چہارم بحث بوقلمونی اصوات

واضح ہو کہ حکما نے اقسام اصوات کی نسبت تفتیش بلیغ کی ہے اور اونکی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات بسیطہ کے اقسام لحجہ اور درجہ کے اعتبار سے بیس ہزار سے کم نہین ہین مولف کی دانست مین ان اقسام کا حساب انسان سے باہر

سے اور جو تحقیقات عمل مین آئی ہین کسیطور سے منقح تصور نہین کیجاسکتی ہین بہرحال یہہ امر بدیہی ہے کہ اصوات مختلف الانواع و مختلف الاقسام ہین اسی سے قیاس کریئے کہ ایک ہی لفظ کے تلفظ مین ہر فرد بشر کی آواز جداگانہ ہے پھر ہر فرد بشر اوسی آواز کو بدرجہا سے مختلف

صوتی کوائف حسیہ (Sensation of sounds) کے اعتبار سے حکماے یورپ نے صوتی کوائف حسیہ کو تین نوع پر منقسم کیا ہے۔

اول اوس نوع کی صوتی کوائف حسیہ ہین جو بالعموم اپنے کوائف مختلفہ کے سبب تاثیرات مختلفہ نفس مین پیدا کرتے ہین اس نوع کو انگریزی مین (The general emotional effects of sounds) کہہ سکتے ہین اس نوع کی مثال یہہ سب وازہین آواز خوش ایند یا آواز شنیع خراش یا آواز بلند یا وہ آواز جو میلے جھیلے مین کثرت انسان کے سبب پیدا ہوتی ہے

دوم نوع صوتی کوائف حسیہ سے مراد راگ رنگ (Musical sounds.) کی آواز ہے اور اس نوع کو سراسر علم موسیقی سے تعلق ہے۔

تیسرے نوع ہے وہ صوتی کوائف حسیہ مفہوم ہین جنکو سراسر قوت دماغیہ سے تعلق ہے اور انگریزی مین اس نوع کو (Intellectual sense) کہہ سکتے ہین اس نوع سے نطق انسانی کو تعلق ہے اور یہی فاصلہ و سمت کا نیز اصوات کے ادراک کرنا تعلق رکھتا ہے۔

ضعف ور قوت کے اعتبار سے موہنہ سے نکال سکتا ہے پس ظاہر ہے
کہ اقسام اصوات کی شمار بیا تنتبع عمل مین نہین آسکتی ہے بلاشبہ یہہ تحقیق ایک
فعل لغو ہوگی مگر علم موسیقی کی ترقی کی نظر سے اقسام اصوات کی تحقیقات
مناسب طورپر ضروری ہے اور علم موسیقی وہ علم ہے کہ اسکی دانستگی حکیم کے لئے واجبات
سے ہے اور ہم شائقان موسیقی کی طرفداری اسوجہ سے کرتے ہین کہ غرض
موسیقی کیطرف طبیعت کا میلان مذاق صحیح سے خبر دیتا ہے کسواسطے کہ
جب خداوند تعالےٰ نے قوت سامعہ کو لاکھون اقسام اصوات کے درک
کی صلاحیت عطا فرمائی ہے تو ضرور ہے کہ اس صلاحیت سے انسان
متمتع ہو چنانچہ علم موسیقی کی دانست دلیل تمتع ہے۔

واضح ہو کہ صلاحیت خلق اصوات مختلفہ کے عطا ہونے کی وجہ یہہ ہے
کہ وہی اصوات اشیاے فی الخارج اور کوائف ذہنیہ کے قائم مقام ہوتے
ہین اور انسان خلق اصوات مختلفہ کے ذریعہ سے ذی نطق کہلاتا ہے
اور ذی نطق ہونے کیوجہ سے اداے مطلب مین قاصر نہین رہتا ہے
سوا اسکے یہی صلاحیت بالاانسان کو بقیہ حیوان سے ممیز کرتی ہے پس
جب یہی صلاحیت نطق ذریعہ تمیز انسان و حیوانات ماسوا الانسان ہوئی
تو لازم آیا کہ بقیہ حیوان اس صلاحیت سے محروم ہون چنانچہ ایسا ہی
خارج مین پایا جاتا ہے کہ حیوانات ماسوا الانسان اصوات مختلفہ کی خلق
پر قادر نہین ہین بلاشبہ انسان کے لئے نطق بڑی نعمت ہے چنانچہ
واہب العطایا نے اس احسان کا مذکور اس آیت قرآنیہ یعنے خلق الانسان

علم البیان مین فرماتا ہے - اب انسب ہے کہ نطق کی بحث تحریر ہاۓ بچہ
وجہ کہ نطق کی بحث علاوہ اسکے کہ قوت سامعہ سے متعلق ہے بحث فنا
سے مناسبت رکہتی ہے -

فصل پنجم بحث زبان یعنے سخن

افرنیش اصوات کا عمدہ ترین نتیجہ یہہ ہے کہ مختلف زبانوں نے ترکیب پائی ہے

انجگہ پر بو ضع مختصر دلالت الفاظ کی بحث لکہہ دی جاتی ہے واضح ہو کہ لفظ و معنے کے درمیان تعلق ہے یعنے جب سامع کوی لفظ سنتا ہے تو معنے لفظ سامع مین جگہ کرتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ لفظ اور معنے ایک دوسرے سے متعلق ہین عام اس سے کہ انکا تعلق طبعی ہو یا وضعی ہو شایقین تحقیقات پر یہہ بھی روشن رہے کہ الفاظ اور معانی الفاظ دونون کو وجود فے الذہن حاصل ہے انہین سے کسیکو حضور فے الخارج حاصل نہین ہے ناواقف اشخاص نقوش کتاب کو الفاظ سمجہتے ہین یہہ ایک غلطی صریح ہے ملا جلال نے اپنے موقع پر اسکی بحث لکہہ دی ہے بلا شبہ راۓ بالا یک گونہ قرین عقل ہے بہرحال اب دلالت الفاظ کیطرف توجہ درکار ہے تحریر ذیل قابل لحاظ ہے -

دلالت عبارت ہے معنے کے خاطر مین حاصل ہونے سے اوسی وقت کہ الفاظ خاطر مین آدین دلالت الفاظ کی تقسیم دو نوع کرتے ہین ایک طبعی ہے اور دوسری وضعی ہے مثال طبعی کی لفظ آہ ہے جو دلالت کرتا ہے الم پر مثال وضعی کی لفظ شیر ہے جو دلالت کرتا ہے ایک خاص شکل کے نشانہ پر

شرح متعلق صفحہ ۲۴۱

جانو یہ دلالت وضعی کی تین قسم ہے ایک دلالت مطابقی ہے دوسری دلالت
تضمنی ہے تیسری دلالت التزامی ہے دلالت کسی لفظ کی اوس لفظ کے تمام معنے
پر دلالت مطابقی ہے مثلاً دلالت انسان کی حیوان ناطق پر اور جزو پر اوسی معنے
کے دلالت تضمنی ہے مثلاً دلالت انسان کی حیوان یا ناطق اور خارج پر اوسی
معنے کے التزامی ہے مثلاً دلالت انسان کی قوت قبول صنعت کتابت پر —

وہ لفظ کہ معنے پر بمطابقت دلالت کرتا ہے یا مرکب ہوتا ہے یا مفرد ہوتا ہے
مرکب یعنے ہر جزو سے اوس معنے کے مراد ایک جزو معنے کا ہو مثلاً حیوان ناطق
مفرد یعنے معنے کے جزو سے کوئی جزو معنے مراد نہو مثلاً زید پھر مفرد یا ایسا ہوتا ہے
کہ بغیر وصل کے کسی دوسرے لفظ کے ساتھ کسی معنے پر دلالت نہیں کرتا ہے مثلاً
فی اوسے ادات (A Syncategorematic Term) غلط نشی یا ادات اور
کہتے ہیں یا بغیر وصل کے معنے مستقل رکھتا ہو جب بغیر وصل کے معنے مستقل
رکھتا ہو تو یا اوس لفظ کی دلالت اوس معنے کے زمانے پر ہوگی یا اوس معنے
کے زمانے پر نہوگی بصورت ہونے کے اوس لفظ کو کلمہ کہیں گے مثلاً کہا یا سوتا
اور بصورت نہونے کے اوسے اسم کہیں گے مثلاً گھوڑا پھر اسم یا ایسا ہوتا ہے
کہ معنے اسکا شے واحد ہو یا شے واحد سے زیادہ ہو اگر واحد ہے تو علم ہے
مثلاً زید یا شے واحد سے زیادہ ہو اگر شے واحد سے زیادہ ہو تو یا معنے سب
افراد کی نسبت یکسان ہوگا مثلاً انسان اوسے متواطی کہیں گے یا یہ کہ

اور اگر کاش زبان ایجاد نہ پاتی تو انسان انواع فوائد سے محروم رہتا اور دیگر حیوانات سے اشرف نہوتا ساری ترقیان جو انسان نے نطق کے ذریعہ سے کی ہین کبھی انسان کو میسر نہوتین یہہ نطق ہی کی بدولت ہے کہ مختلف خیالات باریک سے باریک ایک انسان دوسرے انسان کو مفہوم کرا دیتا ہے اور کیا شک ہے کہ نطق تمام علوم اور فنون کی ترقی کا ایک بڑا ذریعہ ہے اگر نطق کو خیال کا مرکب تصور کیجئے تو بجا ہے کسواسطے

شرح متعلق صفحہ ۲۴۱

سب مین یکسان نہوگا اور اسے مشکک کہینگے مثلاً بعض کہ برف مین فیلد زیادہ سے زیادہ پایا جاتا ہے اگر بیشتر ایک شئے سے ہو یا واضع نے یکسان واسطے مختلف معانی کے وضع کیا ہو تو اوسے مشترک کہینگے مثلاً لفظ عین اگر یکسان نہون بلکہ بار اسے بعض معنے کے موضوع ہوا ہو اور نقل کیا جاوے طرف بعض معنے دیگر کے تو ایسے لفظ کو شکل اول کی نسبت حقیقت کہینگے اور شکل ثانی کی نسبت مجاز کہین گے مثلاً لفظ شیر کہ اس سے ایک جانور معروف اور ہی مرد شجاع مراد ہین اگر یک لفظ کے معنے کو کسی دوسرے لفظ کے معنے کے ساتھہ مطابقت ہو تو ایسے لفظ کو مرادف کہین گے مثلاً اسد و لیث اور اگر مطابقت نہو تو مباین کہین گے مثلاً گھوڑا اور کتا ۔

واضح ہو کہ لفظ مرکب یا تام ہوتا ہے یا غیر تام ہوتا ہے تام اوسے کہتے ہین کہ سخن اوس لفظ کے ساتھہ تمام ہو جاوے جیسے کہ زید قائم ہے غیر تام کی

نطق کے وسیلہ سے خیالات ایک آدمی کے دماغ سے دوسرے آدمی
کے دماغ تک باسانی پہونچ جاتے ہین یہہ امر بھی ہے کہ اصوات
سے عامہ حیوانات محروم نہین ہین یعنے اکثر حیوانات کو قوت بولنے
کی عطا ہوئی ہے مگر فرق یہہ ہے کہ حیوانات علاوہ اسکے کہ خلق اصوات
مختلفہ کی قوت نہین رکھتے انسان کیطرح اصوات کے مفہومات
قائم کرنے کے لئے اسمین معاہدہ بھی نہین کر سکتے پس اسی سے سمجھنا
چاہئے کہ زبان اور کوئی شئے نہین ہے مگر مرکب ایسے قائم کردہ
اصوات مختلفہ سے ہے جو مفہومات کی نشانیان ہین اور اظہار و ادا
خیالات مختلفہ کے وسایل ہین جاننا چاہئے کہ یہہ نشانیان دو قسم کی
ہین ایک قسم نشانی مفروضی کی ہے یعنے انسان نے بمعاہدہ یکدیگر
ایک آواز خاص کو مقرر کرلیا ہے تو اس سے ایک مفہوم خاص سمجھ
مین آسے مثلاً جب ہم زبان سے لفظ شیر نکالین تو یہہ سمجھا جائیگا کہ
اس آواز سے ایک خاص شکل کا چارپایہ مراد ہے دوسری قسم

شرح متعلق صفحہ ۲۴۱

دو قسمین ہین ایک کو مرکب تقییدی کہتے ہین مثلاً حیوان ناطق [illegible]
یہ ایک لفظ قائم مقام اسکے قائم ہو سکتا ہے دوسرے کو ناقص کہتے ہین
جو مرکب اسم و کلمہ سے ہوتا ہے مثلاً [illegible] یا مرکب فعل و ادات [illegible]
[illegible] دیکھو الشفا للشیخ

نشانی طبعی کی ہے اس نشانی کے سمجھنے کو کوئی معاہدہ درکار نہیں ہے ہر فرد انسان اوسکے مفہوم کو سمجھ لیتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص اوسکیچے تو اس آواز کے مفہوم کو سمجھ جانے کے لئے کوئی معاہدہ سابق درکار نہیں ہے ان دونون طرح کی نشانیون کا نام ہم زبان وضعی اور زبان طبعی رکھتے ہین اور اب ہم دکھایا چاہتے ہین کہ زبان وضعی کی ایجاد کبھی نہ ہوسکتی تھی اگر حسکم الٰہی کے ذریعہ سے زبان طبعی انسان کو پہلے سے حاصل نہ ہوتی اب اس قول کے ثبوت کی طرف لحاظ درکار ہے۔

واضح ہو کہ زبان وضعی کی ایجاد معاہدہ انسانیہ کے وسیلہ سے ہوئی ہے اسلئے اس سے یہہ لازم آتا ہے کہ قبل اسکے کہ نشانہائے وضعی مستعمل ہون کوئی معاہدہ فیما بین انسان کے عمل مین آیا ہو مگر کوئی معاہدہ عمل مین نہین آسکتا ہے جب تک نشانیون کا استعمال نہین کیا جاے اس سے یہہ لازم آتا ہے کہ قبل اسکے کہ نشانہاے وضعی مستعمل ہون نشانہاے طبعی موجود ہون پس ثابت ہوتا ہے کہ زبان طبعی کا وجود قبل زبان وضعی کے ضروری ہے۔

فصل ششم بحث اقسام زبان طبعی

درمیان زبان طبعی اور زبان وضعی کے فرق بتاکر ہم دکھایا چاہتے ہین کہ اوس سے استقراء کے زبان طبعی کی کے قسمین معلوم ہوتا ہے کہ تین انواع کے لئے زبان طبعی بمنزلہ جنس ہے

نوع اول زبان طبعی بالصوت ہے نوع دوم زبان طبعی بالحرکات ہے
نوع سوم زبان طبعی بکوائف البشرہ ہے نوع اول کی مثال کہین آہ
کا ہے نوع دوم کی مثال ہاتہون سے اشارہ کرنا ہے نوع ثالث کی
مثال صفرۃ الوجل اور حمرۃ الخجل ہے ان انواع زبان طبعی کے ذریعہ
سے دو انسان غیرزبان اسمین کسیقدر اظہار خیالات کرسکتے ہین اور
کاروبار دنیا اسمین چلاسکتے ہین مثلا تجارت کا مال اسمین خرید فروخت
کرسکتے ہین چنانچہ جب اہل اسفین امریکہ مین پہونچے اور وہان کے
باشندون سے ملے تو ظاہر ہے کہ نہ امریکہ والے زبان اسفینی جانتے
تہے نہ اہل اسفین اون وحشیون کی زبان سمجہتے تہے تاہم انواع زبان
طبعی کے وسیلہ سے ان دونون قومون مین ایک گونہ گفتگو ہوا کرتی تہی
یہہ امر بہی قابل لحاظ ہے کہ انسان کو حالت وحشیانہ مین زبان طبعی پر
زیادہ قدرت حاصل رہتی ہے اسکی وجہ یہہ ہے کہ وحشیون کو استعمال
زبان طبعی کی زیادہ حاجت رہا کرتی ہے حالات بالا سے معلوم ہوتا
ہے کہ زبان طبعی زبان عام ہے سنے الحقیقت اگر کوئی زبان عام تمام
افراد انسان کو حاصل نہوتی تو مختلف ملک کے آدمی ایک دوسرے سے
اظہار خیالات کیونکر کرتے سوا اسکے زبان وضعی کے قائم ہونے
کا ذریعہ زبان طبعی ہے جیسا کہ بحث گذشتہ مین مذکور ہوچکا ہے اور
اسکی وجہ یہی ہے کہ زبان طبعی زبان عام ہے ورنہ معاہدہ زبانی
کے عمل مین آنے کی کون سی صورت تہی اور جب معاہدہ کی

تکمیل ہونے لگی توپھر زبان وضعی کے قائم ہونے مین کچھ بڑی دقت
نہوی اورپھر اسیطرح جون جون علم کوترقی ہوتی گئی اور حاجتین
بڑہتی گئین الفاظ موضوع ہوتے گئے یہان تک کہ زبانین کمال
کو پہونچ گئین اور زبان وضعی کے ذریعہ سے جوکچھ نقصان زبان
طبعی مین تھے وہ بھی رفع ہوگئے

بحث قوت لامسہ تفسیر فصول

واضح ہوکہ قوت سمع و قوت ذوق و قوت شم و قوت بصر کے وسائل
فعل حکمت الٰہی نے اعضاے خاص مقرر کیے ہین مگر قوت لمس کے
لیے کوئی عضو[1] خاص اللہ تعالےٰ نے معین مقرر فرمایا ہے تمام جلد بدن[2]

---

[1] قوۃ اللمس وموضعہا الجلد ... کا قول ہے ملا نفیس قول
بالا کی شرح یون فرماتے ہین کان کل جزو من البدن یتضرر
بماسۃ ماھو خارج عن الاعتدال کالھواء الحار والبارد فیجب
ان یکون الۃ القوۃ المدرکۃ لہ مکشوفۃ ملاقیۃ عامۃ فی
تمام البدن واکثر اللحم الذی تحتہ لان الجلد لما کان فی معرض
الافات الخارجیۃ والافات الداخلیۃ مما یندفع الیہ من
فضلات البدن لصیانۃ الاعضاء الباطنۃ الشریفۃ عن فساد
و ذالک مما یوجب بطلان ھذہ القوۃ او نقصانہا جعل اللحم الذی

شرح متعلق صفحہ ۲۴۴

تحتہ حساسا لبقوم مقامہ اذا نالتہ افۃ یعنے جلد اسُ لیل سے کہ رُوئے موضع قوت لمس ہے کہ بالتحقیق تمام جزو بدن متضرر ہوتا ہے جو جانے سے اوس شئے کے جو خارج از اعتدال ہوتی ہے مثلاً ہوائے گرم و ہوائے سرد پس واجب آتا ہے کہ اوس قوت کا آلہ جو درک کرتی ہے ہوا اوسے شئے خارج از اعتدال کو برہنہ ہو ملموس کو ملاقی ہو اور عام ہو نفی ہر بدن کو اور ہی اکثر اوس گوشت کو جو جلد کے تحت مین ہو بدین وجہ کہ جب جلد معرض افات خارجیہ مین اور ہی معرض افات داخلیہ مین پڑ جاتی ہے اور یہہ افات داخلیہ اوس چیز سے ہوتی ہے جو از قسم فضلات بدن جلد کیطرف بدین مصلحت دفع ہوتی ہین تو فضلات سے اعضائے شریفہ باطنہ امن مین رہین اور جب جلد معرض افت مین پڑ جاتی ہے بسبب اوس چیز کے جسکے باعث سے قوت لمس کا بطلان واجب ہوجاتا ہے تو وہی گوشت جو تحت جلد ہوا کرتا ہے حساس ہوجایا کرتا ہے تو قایم مقام جلد یا دف کا ہوسکے (دیکھو نفیسی صفحہ ۱۵۴)

شق جلد مشتمل ہے دو تہ سے ایک تہ بالائی ہے اور دوسری زیرین ہے تہ بالائی تہ زیرین پر غلاف کے طور سے واقع ہے اور تہ بالائی مین قوت حسیہ موجود نہین رہتی ہے مطلب تہ بالای سے یہی ہے کہ اسکے ذریعہ سے تہ زیرین کی حفاظت ہوسکے تہ بالائی کا دل مختلف عضو مین مختلف حساب سے ہے تلوے اور کف مین تہ بالای کا دل تمام سے زیادہ ہوتا ہے تہ بالائی جس جگہ پر

مین لمس کی قوت حاصل ہے اور یہی لحم مین جو تحت جلد واقع ہے اور
اسی سے لئے جلد کے ناقص ہو جانیکے بعد حس کے اعتبار سے لحم ہے جلد کا
کام دینے لگتا ہے قوت لمس کا نفع صریحی ہے یعنے اس قوت کے سبب
انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے اور ہلاکت سے نجات پاتا ہے
اگر یہہ قوت انسان کو مودعہ نہوتی تو ممکن تھا کہ مثلا انسان کے کپڑے
مین آگ لگ جاتی اور وہ اس سبب سے جل جاتا مگر تو بھی اوسے اپنے
جلنے کی خبر نہوتی اسی سے لئے ہر ذی جان کو جناب باری سے نے یہہ قوت
عطا فرمائی ہے کہ وہ اپنی حفاظت جسمانیہ اس قوت کے ذریعہ سے
کرسکے اگر چھوٹے چھوٹے کیڑے کو سوئی کی نوک سے چھوئی تو وہ بھی
اپنے جسم کو سکڑا لے گا اور سوئی کی نوک کیطرف سے کسی اور طرف
جانے کا قصد کریگا اگر قوت لمس اوسمین حاصل نہوتی تو سوئی گڑانے
کیصورت مین وہ وہین پر قائم رہتا اور اگر سوئی اوسکے جسم سے پار
ہو جاتی تو وہان سے جنبش نہین کرتا جب تک جسم صحیح رہتا ہے تب تک
قوت لمس اوسمین موجود رہتی ہے مگر بعض عارضہ کے لاحق ہونے کی

شرح متعلق صفحہ ۲۴۷

نہایت ہی پتلا ہے وہان پر $\frac{1}{249}$ انچ ہے اور جہان سب سے
موٹا ہے وہان پر $\frac{1}{12}$ انچ ہے تہ زیرین مین قوت حسیہ مودعہ ہے اور
اوسکی ساخت مین ریشہ ہاے عروق واعصاب داخل ہین ۔

حالت مین لمس کی قوت جاتی رہتی ہے اور جسم مردہ صفت ہو جاتا ہے
عموما عارضہ خدر مین قوت لمس زائل یا کم ہو جاتی ہے اور یہہ مثال قوت
لمس کے زائل ہو جانے کی بہت خوب ہے۔
جاننا چاہیے کہ بذریعہ قوت ذوق و قوت شم و قوت سمع جنکی بحثین
ہم لکھہ چکے ہین صرف ایک کیفیت خاص درک ہوتی ہے اور یہہ حواس

خدر کا لغوی معنے فتورحس ہے اور اصطلاح مین ایک ایسی علت آلیہ کو
کہتے ہین جو حس لمس مین نقصان پیدا کرتی ہے شیخ الرئیس فرماتے ہین کہ خدر
کا لفظ مختلف کتابون مین مختلف معنے مین مستعمل ہے اکثر لفظ خدر رعشہ کے معنے
مین استعمال ہوا ہے اسلیئے ہم اور اکثر اشخاص اس لفظ کو یون استعمال کرتے
ہین یعنے خدر ایک ایسی علت آلیہ ہے جو پیدا کرتی ہے حس لمس مین کوی آفت
یا بشکل بطلان یا بشکل نقصان رعشہ کے ساتھہ اگر ہو خدر ضعیف یا استرخا کے
ساتھہ اگر ہو جائے عارضہ خدر مستحکم یہہ عارضہ لاحق ہوتا ہے برد شدید کے سبب
جو روح مین غلظت پیدا کرتی ہے یا کیفیت سمیہ کے باعث مثلا کسی شخص کو سانپ
یا عقرب نے کاٹا ہو (بعض نسخے مین سانپ کا لفظ ہے اور بعض نسخے مین عقرب کا
لفظ عقرب کا دیا ہے) یا بسبب غلیظ ہو جانے جوہر روح یا جوہر عصبہ کے یا بسبب سدہ
کے جسکا باعث کوی خلط ہو یا بسبب ضغطہ کے جسکا باعث ورم ہو یا بسبب ربطہ کے
جیسا کہ ایک طور سے بیٹھے رہنے کے باعث پانون مین ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے
(دیکھو سدیدی صفحہ ۶۰)

مذکورہ بالا اپنے عمل میں یکرنگ و یک حالت ہیں اور اشیاے سے فی
الخارج کی ایک ایک خاص صفت سے اطلاع دیتی ہیں مثلاً قوت
ذوق سے مزہ کسی شے ذی طعم کا معلوم ہوتا ہے بذریعہ قوت شم
کے بو کسی ذی رائحہ کی محسوس ہوتی ہے بذریعہ قوت سمع کے درک
اصوات متصور ہے مگر ان حقائق اشیا کے سوا کوئی اور حقائق ان
قوا کے ذریعہ سے محسوس نہیں ہوتے ہیں ولیکن بذریعہ قوت لمس
کے صفات مختلف اشیا کے درک ہوتے ہیں مثلاً اشیا کی شکل گدائی
خشکی گرمی سختی نرمی چکناپن کھراپن اور بھی کیفیات ابعاد ثلثہ
وحرکت سکون

صاحب موجز کا یہہ قول ہے من شانہا ادراک الملموسات فی حرہا
وبردہا ورطوبتہا ویبوستہا وخشونتہا وملاستہا وصلابتہا ولینہا
وخفتہا وثقلہا یعنے قوت لمس کی شان سے ہے درک کرنا ملموسات کی
گرمی اور سردی رطوبت اور یبوست چکناپن اور کھراپن سختی اور نرمی ہلکاپن
اور بار کو ملا نفیس نے قول بالا کی شرح میں ایک ایسی گروہ حکما سے خبر
دی ہے جو لمس کی چار قسم سمجھتے ہیں یعنے حرارت و برودت کے درمیان
ایک قوت کو حاکمہ جانتے ہیں اور بھی اسیطرح اور ملموسات متضادہ کے
لئے بھی الگ الگ قوت حاکمہ شمار کرتے ہیں - واضح ہو کہ یہہ مذہب
سراپا غلط ہے ہماری قوت ظاہریہ کو ہرگز من حیث التمائز فعل کی صلاحیت

فصل دوم دربحث تقسیم حقائق اشیاء فی الخارج حسب مذہب جان لاک ([illegible]) وڈاکٹر رید ([illegible])

واضح ہو کہ جان لاک (Locke) تقسیم حقائق اشیا کا قائل ہے اس حکیم کے مذہب کے روسے حقائق یا اعراض ہیں (Secondary qualities) یا جوہر (Primary qualities)

ہیں اعراض سے اس حکیم کی مراد یہہ ہے کہ حقائق از قسم اعراض یہ حقائق از قسم جوہر کے متعلق ہیں مثال اعراض کی بو رنگ گرمی وغیرہ مثال جوہر کی طول و عرض عمق ہے جوہر ایسے حقائق ہیں کہ بغیر انکے کسی جسم کا تصور دل میں آ نہیں سکتا ہے اعراض ایسے حقائق ہیں کہ تصور اجسام کے لئے اوسکا تصور ضروری نہیں ہے مثلاً جب ہم ایک گیند تصور کریں تو بے ابعاد ثلثہ کا گیند ہم تصور نہیں کرسکتے بخلاف اسکے گیند کے تصور کے لئے گیند کے جسم کی گرمی یا سردی کا تصور ضروری

شرح متعلق صفحہ ۲۵۱

نہیں ہے قوت لمس یا کسی اور قوت ظاہریہ کا کام صرف اسیقدر ہے کہ قوت مدرکہ کے فعل کا ذریعہ ہوا کرے جن لوگوں نے ہماری سابق تحریرات پر لحاظ کیا ہوگا وہ ہماری اس جگہ کی تحریر کو بخوبی سمجھیں گے جاننا چاہئے کہ من حیث التمائز فعل کی صلاحیت بعض قواے باطنیہ کو ہے مثلاً قوت مجوزہ (Reason) قواے ظاہریہ کو کوئی سروکار حکومت سے نہیں ہے (دیکھو نفسی صفحہ ۱۵۵)

نہین ہے یہہ جاننا چاہئے کہ حقایق ازقسم جوہر کے بھی لاک کے مذہب کے رو سے ایک محل درکار ہے اور یہی محل ہیولے ہے جسکے وجود کی بجنبہ بکلی نے تردید لکھی ہے -

واضح ہو کہ لاک نے اعراض کی نسبت یہہ لکھا ہے کہ اعراض کو الف حسیہ ہین ہبکلی نے ثابت کردکھایا ہے کہ جوہر بھی کو الف حسیہ ہین یعنے اعراض و جوہر سے صرف فرق اسیقدر ہے کہ جوہر کو کیفیت مستقل حاصل ہے اعراض کو کیفیت مستقل حاصل نہین ہے مثلاً کسی جسم کا تصور بغیر تصور امتداد کے ناممکن ہے تو بغیر رنگ کے تصور کے بھی جسم کا تصور ناممکن ہے فرق اسیقدر ہے کہ رنگ واحد کے عوض ہزار قسم کے رنگ کا تصور دل مین اسکتا ہے ایسا نہین ہے کہ کوئی جسم کا تصور بدون تصور رنگ کے ذہن مین آوے -

مسٹر ریڈ اور بہی بعض حکماے انگلستان کے تقسیم کی رو سے حقایق اشیا یا بدیہیہ (Primary) یا نظریہ (Secondary) ہین حقایق بدیہیہ وُہ ہین کہ جنکی کیفیت سے ہمکو ویسی ہی اطلاع حاصل ہے یعنے حقایق اشیا کی حالت بدیہیہ سے ہم لوگ واقفیت رکھتے ہین اور ہم سب سمجھتے ہین کہ وُہ حقایق کیا ہین اور وُہ کسطرح پر قوت لمس کے ذریعہ سے ہم سب مین کیفیت حسیہ پیدا کرتے ہین اور بہی وُہ ایسے حقایق ہین کہ فہم معمولی اونکی سمجھنے کے لئے کافی ہے اون کو کوئی حاجت رجوع لانے کی حکمت یا فلسفہ کیطرف نہین

ہے حقایق بدیہیہ کی نسبت ڈاکٹر ریڈ کی یہہ راے ہے کہ ہم لوگ حقایق
بدیہیہ سے واقفیت بلا فصل (Immediately) یعنے بغیر توسط
کسی ذریعہ کے حاصل رکھتے ہین نفس ذہن حقائق بدیہیہ سے بے حجاب
مطلع ہو جاتا ہے بخلاف حقایق نظریہ کے جسکا علم نفس ذہن کو بتوسط
(Mediately) ہوتا ہے۔

حقائق نظریہ وُوہین کہ کوائف حسیہ تو ہم مین پیدا کرتے ہین مگر ہمین
اطلاع نہین ہے کہ خود وہ حقائق کیا ہین اور اونکی تحقیق بسبب اونکے
نہین بدیہی ہونے کے حکمت و فلسفہ سے متعلق ہے۔

فصل سوم در بحث برودت و حرارت حسب رائے ڈاکٹر ریڈ

ڈاکٹر ریڈ لکھتے ہین کہ یہ دونون بلاشبہہ حقائق نظریہ سے ہین
اور اونکے حقائق نظریہ ہونے مین کوئی شک نہین ہے اور یہہ دونو
اوسی حیثیت مین ہین جیسے بو و مزہ و آواز ہین اگر حرارت و برودت کوئی
شخص حقائق بدیہیہ سے کہے تو اوسے لازم ہے کہ پہلے یہہ دکہاوے
کہ ان حقائق کی تحقیق حکمت و فلسفہ کی طرف محتاج نہین ہے
اور اونکی حالت اور بدیہیات کی مماثل ہے ہماری آیندہ کی تحریر سے
معلوم ہوگا کہ ہم لوگون کو خبر نہین ہے کہ یہہ حقائق کیا ہین اور اسی
لئے ہرگز بدیہیات مین داخل نہین ہین جسطرح حرارت و برودت

دیکھو لوئیس کی تاریخ الحکمت جلد دوم صفحہ ۷۰ III Lewes Vol)

کے مسائل تحقیقات طلب ہین ویسا ہی بو اور مزہ اور آواز کی
نسبت تحقیقات فلاسفانہ درکار ہین اسی لئے حرارت اور برودت
کے مفہوم بو اور مزا اور آواز کے مفہوم کے ساتھہ مساوی ہین
ہم اس موضع خاص مین حکما سے منکرین کے مذہب سے
خبر دیتے ہین یعنے منکرین کے دلائل کی روسے اون حقیقت اشیا
کو جو حرارت و برودت کہلاتی ہین وجود فے الخارج ناممکن ہے
یہہ بھی دیگر حقائق کیطرح کو ایف خسیہ مین داخل ہین مختصر یہہ کہ بحث
منکرین کا نتیجہ یہہ ہے کہ نار مین حرارت نہین ہے برف مین برودت
نہین ہے صوبہ بنگالہ گرم نہین ہے ملک کشمیر سرد نہین ہے یہہ تحقیق
جیسے مضحک خیز ہے اوسکے بیان کی کوئی حاجت نہین ہے ان
منکرین کی تمام نکتہ سنجی اس مصراع عربی ت د منطق المرء قد
یہدیہ الی الزلل کی مصداق ہے چونکہ ہم ان حکما کے خلاف
ہین اسجگہ پر بحث کرنے کی حاجت نہین دیکھتے اسلئے اور امور ضروری

سلہ جن اشخاص نے تقریر برکلی پر لحاظ فرمایا ہوگا وہ بخوبی سمجھہ سکتے ہین
کہ ڈاکٹر ریڈ کی ان طعنہ آمیز باتون سے مذہب برکلی کا بطلان منظور نہین
ہے یہہ تقریر بھی ڈاکٹر جانسین (Johnson . Dr)
کی اثبات عالم مادی کی تقریر سے کم نہین ہے دیکھو بحث ہاے
سابق اس کتاب کی ۔

مذکور یہان پر بیان کرتے ہین اور حکما سے زمانہ حال سے یہہ
امید رکہتے ہین کہ وہ سب کو اتف برودت وحرارت کی تحقیقات
مین کوشش بلیغ کو راہ دینگے البتہ اونکی اسطرحکی تحقیقات نتائج علمی
پیدا کرسکینگی اور کبھی فوائد عجیبہ اور غریبہ سے خالی نہونگی مثلاً تحقیقات
اس امر کی کیجاسے کہ حرارت اور برودت خود اجسام مین کیا شئے
ہین ایا حقیقت مین برودت وحرارت اجسام کے عنصریات مین
داخل ہین یا یہہ کہ کیفیات خارجیہ اجزاے جسم مین حلول کر گئے ہین
ایا حرارت وبرودت حقائق متضادہ سے ہین اور ہرایک کو الگ الگ
وجود مستقل حاصل ہے یا یہہ کہ حرارت کو وجود ہے اور برودت حرارت کے
فقدان بالفعل کا نام ہے اوسیطرح جیسے رنگ سفید کے بتغیر عدم وجود
الوان سے کیجاتی ہے ظاہر ہے کہ یہہ سب امور تحقیق طلب ہین اور
تفحصات فلاسفانہ سے متعلق ہین اور حکما کا کام یہہ ہے کہ ایسے مسائل
کی تحقیقات کرین کسواسطے کہ فہم معمولی کے ذریعہ سے ایسے مسائل دشوار
کی واقفیت حاصل نہین ہوسکتی ہے۔

حقائق بالا سے ظاہر ہے کہ حرارت وبرودت اقسام حقائق
نظریہ سے ہین اور اب زیادہ تحریر کی حاجت اس مادہ مین نہین ہے۔

فصل چہارم در بحث صلابت ولینت وغیرہ حسب ڈاکٹر ریڈ

ڈاکٹر ریڈ لکھتے ہین کہ یہہ دونون اقسام حقائق بدیہیہ سے ہین کسواسطے
کہ سختی ونرمی کی کیفیات سے ہمین ویسی ہی اطلاع حاصل ہے جیسے ہم

اور بدیہیات کی کیفیات سے خبر رکھتے ہین یعنے صلابت اور لینت
کی نسبت یہہ بخوبی جانتے ہین کہ جب کسی جسم کے اجزا نہایت اتصال پذیر
ہوتے ہین اور اونکا انفصال آسانی کے ساتھہ ممکن نہین ہوتا ہے
تو ایسی کیفیت کو صلابت کہتے ہین مگر جب اون اجزا کا انفصال آسانی
کے ساتھہ ممکن نہین ہے تو ایسی کیفیت کو لینت کہتے ہین یہہ باتین
ایسی ہین کہ فہم معمولی ان پر حاوی ہے اور کچھہ حاجت نہین کہ فلسفی سے
اونکی کیفیات پوچھی جاوین بلاشبہہ اکیسلاسٹیثی اور ترمی کی نسبت مذاہب
پیدا کرین تو کیفیات لینت و صلابت کی بدیہی ہونے کی نسبت سے
حکما کے مذاہب موضوعہ کے اختلافات مضحک خیز ہونگے اسیطرح پر
اون حقایق اشیا کو بھی قیاس کرنا چاہئے جنہین اثر اپن اور حکنا ین
ہیئت کذایئہ و حرکت کہتے ہین بلاشبہہ ان حقائق کی کیفیات بدیہی
ہین اور اسی لئے حقائق بالا حقائق بدیہیہ مین داخل ہین ۔

فصل پنجم در بحث اختلافات حکماے یورپ نسبت تقسیم حقائق

واضح[1] ہو کہ تقسیم حقایق کی نسبت ہر زمانہ مین گفتگو رہا کی ہے
بعض حکما تقسیم کے قایل ہین اور بعض کو تقسیم سے انکار رہا ہے اسی لئے
متکلمین تقسیم حقائق بدیہیہ اور غیر بدیہیہ مین تمیز نہین کرتے و منجملہ انکے پیرہو
اور اپیکورس اور ان دونون حکما کے تابعین حقائق اشیا سے

---

[1] دیکھو اس بحث کو بحث ہاے گذشتہ کے ساتھہ جو تقسیم حقائق سے متعلق ہین ۔

سے فی الخارج کی تقسیم مانتے ہین ارسطو اور بہی حکماے مشائین تقسیم ردا نہین رکہتے ہین ڈی کارٹس اور بالبرانچ نے پہر سر نو سے تقسیم کو رواج دیا ہے مگر بشاپ برکلی اپنے مذہب کے تقاضے سے تقسیم بالا کو باطل سمجہتا ہے مسٹر ریڈ تقسیم کے مقر ہین اور بڑے شد و مد سے تقسیم کی بحث اپنی کتاب معروف بہ تحقیقات قواے نفس ذہن (An Enquiry into the Human Mind) مین درج کرتے ہین مگر ڈاکٹر ریڈ کے اقرار تقسیم سے برکلی کا کچہ نہین بگڑتا ہے یعنے بطلان مذہب برکلی ریڈ کی تقسیم سے متصور نہین ہے۔

فصل ششم بحث اس معنی کی کہ کوائف حسیہ اشیاے فی الخارج کے نشانہاے طبعی ہین حسب تقریر ڈاکٹر ریڈ۔

جاننا چاہیے کہ خود کوائف حسیہ کو کوئی مناسبت خاص اشیاے فی الخارج کے ساتہہ نہین ہے مگر حکمت الہی نے کوائف حسیہ کو درک اشیاے فی الخارج کے وسائل بنائے ہین یعنے جب کوئی کیفیت خاص پیدا ہو تو جاننا چاہیے کہ ایسی کیفیت کسی شے محسوسہ کے وجود الان سے پیدا ہوتی ہے اسی لئے کوائف حسیہ اشیاے فی الخارج کی نشانہاے طبعی ہین مگر ان نشانہاے طبعی کو نفس الحقیقت کوئی مناسبت خاص اشیاے فی الخارج کے ساتہہ نہین ہے بدین وجہ کہ یہہ سب نشانہاے طبعی جنسے اشیاے فی الخارج ممیز ہوتی ہین بخوبی ممکن تہا کہ بطور معروف اپنا کام نکرتین مثلاً حس لمس کی قوت

اشیاے ذی رائحہ سے خبر دیتی اور حس ذوق کے وسیلہ سے اصوات کا درک ممکن ہوتا چونکہ یہہ بحث قوت لمس کے مادے مین ہے ہم اس فصل مین کوائف حس لمس کو مختار کہین گے اور ہمارے اکثر بیانات جو اس فصل مین ہین بقیہ حواس کے کوائف حسیہ کی بحثون کے لئے کافی ووافی ہونگے ۔

ظاہر ہے کہ جب ہم اپنے ہاتھہ کو میز پر پھیرتے ہین تو ہمین معلوم ہوتا ہے کہ میز ایک سخت جسم ہے یعنے ایک کیفیت حسیہ محسوس ہوتی ہے اس سے صاف ہویدا ہے کہ میز کے جسم کی سختی اور شے ہے اور وہ کیفیت حسیہ جو میز کے چھونے سے پیدا ہوتی ہے وہ اور شے ہے پہلے ایک حقیقت ہے جو میز کے جسم سے متعلق ہے اور ایک کیفیت ہے جو ذی حس مین پیدا ہوتی ہے اور میز کی صلابت کو کوئی مناسبت اس کیفیت حسیہ کے ساتھہ نہین ہے ظاہر ہے کہ وہ کیفیت حسیہ صلابت میز کی تمیز کے لئے ایک نشان نہایت طبعی ہے اور اس نشان طبعی سے مراد الہی یہی ہے کہ میز کی صلابت درک ہوسکے یعنے جب وہ خاص کیفیت حسیہ پیدا ہو تو ہم سمجہہ جائین کہ کسی شے فی الخارج مین صلابت ہے یہہ امر تہوڑے غور مین واضح ہو جاتا ہے مگر افسوس کہ اکثر حکما کوائف حسیہ اور حقائق اشیا کو اشیاے واحدہ تصور کرتے گئے ہین ارسطوسا نازک خیال حکیم بہی مبتلاے اوہام رہ گیا ہے چنانچہ یہہ حکیم بہی کوائف حسیہ کو حقائق اشیا سے تمیز نہین کرتا ہے

حالانکہ حقائق اشیا و صفات اشیا مین جنسے خود کو انف حسیہ کو ظہور ہوتا ہے یعنے اگر حقائق اشیا معدوم ہوجائین تو پھر کبھی کو انف حسیہ کو وجود حاصل ہو بہرحال مذہب ارسطو طالیس یہہ ہے کہ کوانف حسیہ اشیائے محسوسہ کے ایسے صور ہین کہ اونسے اشیاے محسوسہ کے ہیولے کو کوئی تعلق نہین رہتا ہے اسکی مثال یہہ ہے کہ جسطرح مہر کا نقش موم کے تختے پر اوکھڑ اتا ہے اور ہیولئے مہر کے بغیر منتقل ہوے مہر کی صورت قائم ہوجاتی ہے اوسیطرح اشیاے سنفے الخارج کے حقائق صفحہ ذہن پر ہیولئے اشیا کے انتقال کے بغیر کوانف حسیہ کے پیرایہ مین اوکھڑ اسکتے ہین اس مذہب کے تقاضا سے رنگ و بو و مزا و آواز اشیا ذی صور ہین گو انہین اجسام مادیہ کے طور پر ہیولے کو دخل نہین رہتا ہے تقریر بالا سے ظاہر ہے کہ ارسطو حقائق نجیبیہ اور نظریہ کے درمیان کوئی فرق نہین سمجھتا ہے بہرحال کوانف حسیہ کی نسبت ارسطو کی جو راے ہو مگر تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوانف حسیہ اشیاے سنفے الخارج کی نشانیان بھی ہین اور انہیں کے ذریعہ سے نفس ذہن کو اشیاے سنفے الخارج سے اطلاع ہوتی ہے —

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ ہیئت کے نزدیک نفس ذہن عالم خارجی سے ذریعہ کوانف حسیہ (sense impressions) کے مطلع ہوتا ہے یعنے

واضح ہو کہ نشانہائے طبعی اور نشانہائے مفروضی سے نتیجہ
ایک ہی حاصل ہوتا ہے یعنے دونوں کی علت غائیہ ایک ہی ہے اور
جو فرق امتیازی دونوں کے درمیان ہے وہ اسیقدر ہے کہ
نشانہائے مفروضی کی دلالت اشیائے مرادبہا پر بوجہ الفادت
ہوتی ہے اور نشانہائے طبعی کی دلالت مین عادت کو دخل نہین ہے
بلکہ ان کی صفات طبعی کا تقاضا ہی ہے سوا اس فرق کے ان دونوں
قسمون مین کوئی فرق نہین ہے کسواسطے کہ جسطرح نشانہائے
مفروضی کو کوئی مناسبت خاص اپنے اشیائے مرادبہا کے ساتھ
نہین ہے ویسا ہی نشانہائے طبعی کو بہی کوئی مناسبت اپنے اشیائے
مرادبہا کے ساتھ نہین ہے مثال اول کی لفظ سگ سے ظاہر ہے
کہ کوئی مناسبت خاص لفظ سگ کو حیوان مرادبہ کے ساتھ نہین ہے

شرح متعلق صفحہ ۲۶۰

وسیلۂ درک عالم خارجی نفس ذہن کے لئے کوائف حسیہ ہین پس قول بالا اور
یہی یہہ قول ریڈ کا کہ نفس ذہن اشیاے فی الخارج کو بلا فصل بلاواسطہ
درک کرتا ہے بلاشبہ متناقض ہین جاے غور ہے کہ برکلی بہی کوائف حسیہ کو ذریعہ درک اجسام
جانتا ہے پس اس جاننے سے ریڈ عالم خارج کا وجود کیونکر ثابت کر سکتے ہین ظاہر ہے کہ نفس
کوائف حسیہ کو تمیز کرتا ہے نہ کہ خود اشیائے خارجیہ کو پس قول ریڈ و برکلی مین درحقیقت اختلاف
نہین پایا جاتا ہے اور بلاشبہ ریڈ کی اس تقریر سے برکلی کی تردید منظور نہین ہے

اگر واضع اس لفظ کو کسی دوسری شے کے واسطے وضع کرتا تو بجوبی اس لفظ سے کوئی دوسری شے مراد لی جاتی مگر عادت سے یہہ کیفیت پیدا کی ہے کہ لفظ سگ سے کوئی دوسری شے مفہوم سگ کے سوا مراد نہین لی جاتی ہے اور نہ ذہن کو کسی دوسری شے کیطرف انتقال ہوتا ہے مثال دوم کی کیفیت حس لمس سے جس سے تشبیلاً صلابت یا لینت درک ہوتی ہے گو کیفیت حس لمس کو خود صلابت یا لینت سے کے ساتھہ کوئی مناسبت نہین ہے ظاہر ہے کہ مثال ہذا مین کیطرح عادت کو دلالت مین دخل نہین ہے بلکہ دلالت کا مدار انسان کی ساخت باطنی کے تقاضے پر ہے

فصل ہفتم بحث در تقسیم نشانہاے طبعی حسب تقریر ڈاکٹر ریڈ ـ

نشانہاے مفروضی اور نشانہاے طبعی مین فرق بیان کرنے کے بعد ہم نشانہاے طبعی کے اقسام سے خبر دیا چاہتے ہین کہ نشانہاے طبعی کی تین قسمین ہین قسم اول کی نشانہاے طبعی سے وہ نشانیان مراد ہین کہ جنسے اور اشیاے ترا و بہاسے ایسے تعلقات حکمت الٰہی نے پیدا کر دیئے ہین کہ اون تعلقات کا علم حصول تجربہ کے قبل حاصل نہین ہوتا ہے واضح ہو کہ فلاسفہ کے سارے مسائل انہین تعلقات ہی کے تحقیقات پر ہے لارڈ بیکن مجدد علم فلاسفہ نے ان تعلقات کی تحقیقات مین کوشش بلیغ کو راہ دی ہے چنانچہ طریقہ تصفیح یہ تحقیقات علمیہ مین متحمل ہونا اونکی تحقیقات تعلقات سے خبر دیتا ہے

مختصر یہہ کہ جس علم کیطرف دیکھئے وہان ان تعلقات ہی کی تحقیقات کو دخل رہا ہے اور یہہ تعلقات حکمت الہی سے ظہور مین آئے ہین اور ان تعلقات کا علم تجربہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے تمام علوم جنپر علوم کا اطلاق ہوتا ہے مثلاً علم ہیئت علم منطق علم جر ثقیل علم صنعت علم فلاحت وغیرہ اصول کلیہ پر مبنی ہین اور ان کلیات کا مدار تعلقات کی تحقیقات پر ہے مختصر یہہ ہے کہ پہلی قسم کی نشانہاے طبعی کے تعلقات کی دریافت سے تمام علوم کو نشو ونما ہوئی ہے -

اب ہم دوسری قسم کی نشانہاے طبعی کو بیان کرتے ہین واضح ہو کہ دوسری قسم کی نشانہاے طبعی وہ نشانیان ہین جنسے اور اشیا تراد ہماسے حکمت الہی سنے ایسے تعلقات پیدا کر دئے ہین کہ اون تعلقات کا علوم ہمکو بغیر تجربہ کے حاصل رہتا ہے اور یہہ دوم قسم کی نشانہاے طبعی وہ نشانیان ہین جنکو ہمارے خیالات و جذبات و ارادات سے تعلق ہے یعنے اون نشانہاے طبعی کے وسیلے سے ہماری کیفیت موجودہ باطنیہ کا اظہار ہوتا ہے مثلاً چہرہ خشمناک ایک ایسی کیفیت درونی کی نشانی ہے جسے خشم کہتے ہین ظاہر مین چہرہ خشمناک سے جو خشم کو تعلق ہے اوسکا علم کسی شخص کو تجربہ کے ذریعہ سے حاصل نہین ہوتا ہے بلکہ یہہ تعلق زبان حال ہے جسکے ذریعہ سے کیفیت درونی حاصل ہوتی ہے - واضح ہو کہ ان نشانہاے طبعی کے تعلقات کی تحقیقات سے فنون نے فروغ پکڑا ہے خیال

اس قوت کے ذریعہ سے انسان بلا اختیار نقل و حرکت دور
دور کے اشیا کو طرفۃ العین میں ادراک کر لیتا ہے اور جسقدر

شرح متعلق صفحہ ۲۶۵

قوت بصر کے مقابل ہے تاہم حس بصر کو حس سمع پر فضیلت ہے دیکھو محمد
کتاب ہستر مین (Pains Mental Science)

حکماے ایشیا بیشتر حس سمع کی افضلیت کے قائل ہین بدین وجہ کہ تعلم
و دانش و تشرف بمعرفت کی راہ قوت سمع ہے اسی سلئے جو شخص کہ مادرزاد
کر پیدا ہوتا ہے سخن گو نہین ہوتا ہے اور ناقص رہ جاتا ہے کسواسطے
کہ جب تک سخن مسموع ہو تلفظ مین نہین اتا ہے پس فقدان سمع بطلان
کلام اور اکثر مرام کا باعث ہوتا ہے بخلاف دیگر حواس کے کہ اوسکا بطلان
کسی دوسرے حاسہ کے بطلان کا ذریعہ نہین ہوتا ہے (دیکھو کتاب مفرح القلوب
شرح قانونچہ صفحہ ۸۸)

مولانا عبد الحلیم غفران ماب مولانا محمد عبد الحئی لکھنوی سلمہ کے والد
ماجد حاشیہ نفیسی مین فرماتے ہین کہ من جمیع الوجوہ نہ سمع کو بصر پر فضیلت
ہے اور نہ بصر کو سمع پر افضلیت ہے ہر ایک کو ایسے دوسرے پر شرف من
وجہ ہے جس شخص کو فقدان سمع نصیب ہوتا ہے تو اوسے فقدان نطق بھی
نصیب ہوتا ہے پس ایسا شخص تمام علوم سے محروم ہو جاتا ہے اس
سے سمع کو بصر پر افضلیت ہے اسیطرح قوت باصرہ کا ادراک نور کے ذریعہ

اشیائے سے فی الخارج کا درک بالسرعت اس قوت سے بیک وقت
ممکن ہے اور قوائے ظاہرہ کے ذریعہ سے حاصل ہونہیں سکتا
اس قوت کی افضلیت مثال ذیل سے ثابت ہوگی ۔
فرض کرو کہ ایک باغ ہے جسمین ہزاروں قسم کے پھول پھولے
ہوئے ہیں پھل پھلے ہوئے ہیں نہرین ہر سو رواں ہیں فوارے
جابجا چھوٹ رہے ہیں اور بھی اسیطرح جو کچھ آراستگی باغ کے لئے

شرح متعلق صفحہ ۲۶۵

ہوتا ہے اور قوت سمع کا ادرک ہوا کے ذریعہ سے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ
نور اشرف ہوا سے ہے اس روسے بصر افضل سمع سے ہے لیکن بصر کا
زائل ہوجانا قوت سمع کے زوال سے بجسب صاحب دنیاوی زیادہ ضرر رسان
ہے (دیکھو صفحہ ۱۵۳ - کتاب نفیسی حل نفیسی مولانا عبدالحلیم رحمتہ اللہ علیہ)
واضح ہو کہ بصر کی افضلیت بحث ہذا مین وسعت فعل کے اعتبار سے
تحریر پائی ہے جیسا کہ مولف نے آئندہ کے نوٹ یعنے شرح مین ضبط
قلم کیا ہے ۔
مسٹر بلن لکھتے ہین کہ قریب قریب تمام اجسام مادیہ قوت بصر کا فعل ہوتا ہے
دیکھو صفحہ ۱۵ کتاب مین (Pali Mental Science) صاحب
ممدوح نے کل اجسام مادیہ پر فعل قوت بصر کا اطلاق نہین کیا ہے اور یہہ امر نہایت
صحیح ہے فقط ہوا اجسام مادیہ سے ہے مگر قوت بصر کا فعل ہوا پر نہین ہوتا ہے ۔

سامان ضروری وہان موجود ہین اگر ایسے باغ کی سیر کو دو شخص جائین
ایک وہ شخص کہ جسکے حواس ظاہریہ و باطنیہ مین کوئی نقصان واقع نہو
اور دوسرا ایسا شخص کہ اوسکے حواس باطنیہ مین تو کوئی نقصان نہو
مگر منجملہ حواس ظاہرہ کے بصر کی قوت اوسے حاصل نہو ظاہر ہے کہ اسحالت مین قوت بصر کی افضلیت ثابت ہو جائگی کسواسطے کہ بیچارے نابینا
کو اشیاے خارجیہ کے درک کا ذریعہ اور کونسا ہے سوا اسکے کہ قوت
لمس کے ذریعہ سے روش و نہر مین امتیاز کرے قوت شم کے ویلے سے
بو یا اور غیر بو یا گلاب کو پہچان سکے اور آخرکار مجبوراً اپنے انکھہ والے
ساتھی سے مستفسر حالات ہو اسپر بہی اوس نابینا کا علم اوس باغ
کی نسبت اوسکے ساتھی کے علم سے بہت کم ہوگا ظاہر ہے کہ وہ اندہا
اوس باغ کی تمام چیزون سے مطلع نہین ہو سکتا ہے یعنے اگر اوسکی
عمر بہی صرف ہو جاوے تو بہی اوسے بقیہ حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے
اطلاع کامل حاصل نہین ہو سکتی بلاشبہ جتنی دیر مین اندہا ایک پہول
کو ناک سے لگائیگا انکھہ والا قوت باصرہ کے ذریعہ سے بیک چشم
زدن دو چار تختون کے پہولون کو ممیز کرلے گا مختصر یہہ ہے کہ
انکھہ والے کو ایسے باغ کی دم بہر سیر کافی ہوگی اور جس شخص
کو بینائی نہین ہے اوسے تمام عمر کی سیر اکتفا نہین کر سکتی ہے۔
حس بصر کی افضلیت کی ایک وجہ یہہ بہی ہے کہ صحت جسمانی کی
حالت مین اس حس کے فعل پر اطمینان قطعی حاصل رہتا ہے اگر

صول پر گواہ رویت کا لحاظ مقدمات فوجداری مین اکثر کیا جاتا ہے اور
شہادت قرائنی (Circumstantial Evidence)
وسوقت قابل پذیرائی ہوتی ہے جب شہادت رویت کی محرومی سے
مقدمہ کی حقیقت حاکم پر نہین کھلتی یہہ قول پارسی نہایت ہی منتظم ہے ع
شنیدہ کے بود مانند دیدہ ؛ اور بھی حدیث نبوی دلیل کامل فضیلت حس بصر
پر ہے کما قال صلے اللہ علیہ وسلم لیس الخبر کالمعائنۃ

وصل دوم بحث الہ حس بصر یعنے چشم۔

اب الہ حس بصر کیطرف لحاظ کرنا چاہیے ساخت چشم سے خدا کی قوت کا ملہ کا
بطور بدرجہ اتم ہویدا ہے اس چھوٹے سے جسم کی ترکیب مین صنعت الٰہی نے
وہ کمال دکھلایا ہے کہ ساخت چشم کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ صانع
ازل نے ترکیب چشم مین اصول مرایا و مناظر کا لحاظ بڑی صنعت کے

دیکھو کتاب آئین شہادت مولفہ مسٹر نارٹن صاحب موسوم بنارٹنس لاآف ایوڈنس
(Norton's Law of Evidence)

قبل اسکے کہ ہم انکھہ کی تشریح سے خبر دین ہم اون اعضا کی کیفیت سے
اطلاع دینا چاہتے ہین جو قوت بصر کے فعل کی معین ہوا کرتے ہین اور ہمہ دم
جسم کی خدمت گذاری مین کمربستہ رہتے ہین اول اون اعضا سے دونون ابرو
ہین جو حلقہ چشم کے اوپر واقع ہین اور ان ابرو وسکے متعلق دو ایسے عضلے ہین کہ
جنکو دونون ابرو وسکے متحرک کرنے کی صلاحیت حاصل رہتی ہے اور جب انکے باعث

رکہا ہے کسواسطے کہ خود ساخت سکے دیتی ہے کہ شعاع نور اور چشم
گو یا ایک دوسرے کے لئے مخلوق ہوئے ہین بخوف طوالت ہم ترکیب
چشم کی بحث اس مقام پر وضاحت کے ساتھ نہین لکھہ سکتے ہین اس مختصر
رسالے مین تمام تحقیقات یورپ کا مذکور ہو نہین سکتا ہے ہم شائقین تحقیقات
کو ہدایت کرتے ہین کہ انگریزی کتابین یا اونکے ترجمے جنمین تشریح چشم کا

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

دونون ابرو مین حرکت پیدا ہوتی ہے تو اونکی حرکت سے کوائف بشرہ کے
اظہار مین اعانت پیدا ہوتی ہے سوا اسکے انکہین جو کیفیت درونی کے لئے
زبان حال ہین اونکی قوت بیانیہ ابرون کی حرکت سے ترقی کرجاتی ہے
دوسرا عضو پپوٹا ہے یہہ ایک پردہ ہے جو غلاف کے طور پر جرم چشم پر
پڑا رہتا ہے اور اس جسم مین حرکت کی قوت مودعہ ہے ہر انکھہ کے لئے دو
پپوٹے ہین ایک بالائی دوسرا زیرین بالائی زیرین سے بڑا ہے اور زیادہ
حرکت کی قوت رکہتا ہے اور بالائی پپوٹے سے ایک عضلہ متعلق ہے اور
اوس عضلہ کیوجہ سے حرکت کی قوت بالائی پپوٹے مین حاصل رہتی ہے
عموماً حالت بیداری مین اوپر کا پپوٹا نیچے کے پپوٹے سے علیحدہ رہتا ہے
اور مختلف آدمیون کی انکھہ مین مختلف فاصلے دونون پپوٹون کے درمیان
پائے جاتے ہین اور اسی کشادگی پر چھوٹی اور بڑی انکھہ کا حساب ہے
لیکن اوپر کا پپوٹا نیچے کے پپوٹے سے ملجاتا ہے تو انکہین بند ہوجاتی ہین

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

جیسے عموماً حالت خواب مین یا بحالت مرض مثلاً چشم تیسرا عضو موضع الدمع
ہے یعنے وہ جسم جسمین انسو رہتا ہے یہہ ایک سرخ رنگ کا جسم ہے اور انگریزی
مین اسے لیکریمل کرنکل (Lachrymal Caruncle)
کہتے ہین دُو اجزاے بدن جنکو انسو سے تعلق ہے تین ہین اول وہ مرکوز
جسم ہے جو گلٹ کے طور پر ہے اور اس جسم کو انگریزی مین گلینڈ
(Gland) کہتے ہین اور ایسی گلٹین اون اعضا مین
پائی جاتی ہین جہان مراد الٰہی یہہ ہے کہ رطوبت رہا کرے یا رطوبت ریزش
کیا کرے بہرحال اس مرطوب گلٹ مین انسو پیدا ہوتا ہے دوسرا جزو بدن
دو نھر ہین اور اون سے دایرہ چشم کے اندرونی جانب مین انسو گذر کرتا
ہے تیسرا جزو بدن ایک ایسا ظرف ہے جس سے ایک نھر لگی ہوئی ہے
اور اس نھر ہو کر انسو ناک مین ریزش کرتا ہے اب خود ساخت چشم کیطرف
لحاظ درکار ہے بحث ذیل سے ساخت چشم کیکیفیت واضح ہوگی -

اہل یورپ کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ حدقہ چشم جو کروی شکل ہے
تین غشا اور تین رطوبت سے مشتمل ہے انگریزی مین غشا کو ممبرین
(Membrane) اور رطوبت کو ہیومر
(Humour.) کہتے ہین حدقہ چشم کی باہر جانب ایک شفاف جھلی آگی
جسے انگریزی مین کنجنکٹوا (Conjunctiva) کہتے ہین

مذکور ہو ملاحظہ فرماویں اور بصورت ملاحظہ فرمانیکے معلوم ہوگا کہ تحتانی چیز
بہی اہل یورپ نے کیا کمال بہم پہونچایا ہے اور کسقدر تحقیقات بلیغ کو

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

اور یہہ جہلّی پپوٹے کی جہلّی سے لگی ہوئی ہے اسی سلئے اس جہلّی کو کنجنکٹوا کہتے
ہین کسواسطے کہ اس لفظ انگریزی کا معنے متصل ہے اگر نام اس جہلّی کا عربی
مین غشا سے متصل رکہا جاسے تو نہایت ہی مناسب ہے واضح ہو کہ سرخ لکیرین
جو بیاض چشم مین نظر آتی ہین درحقیقت باریک رگین ہین جنمین خون بہرا رہتا ہے
اور فرط برودت یا فرط حرارت کی حالت مین اونکی سرخی بڑہ جاتی ہے ۔

حدقہ چشم کی جگہ وسط خانہ چشم ہے حدقہ چشم کو وسط مین عصب انظاریہ
(Nerve) کی وجہ سے قرار حاصل ہے اور یہہ
اندر کیطرف حدقہ چشم کو کہینچے ہوئے ہے اور آگے کیطرف سے اوسی پپوٹے کے عضلے کہینچے
ہوے ہین اسصورت سے حدقہ چشم وسط خانہ چشم مین قایم ہے ۔

حکماے ایشیائی لکہتے ہین کہ آنکہہ سات طبقہ اور تین رطوبت سے
مرکب ہے حکماے یورپ کو عدد رطوبت کی نسبت اتفاق ہے مگر عدد طبقات
مین اختلاف ہے کسواسطے کہ حکماے یورپ صرف تین ہی غشا کے قائل ہین
شاید اختلاف کیوجہ حیثیت تقسیم ہے کسواسطے کہ غشا کا اطلاق اون جہلیون
پر ہے جو غلاف کے طور سے تہ بہ تہ رطوبات و طبقات چشم کو گہیرے ہوئے
ہین سلئے غشا مین مجرد طبقات داخل نہین ہین حکماے ایشیائی بالائی طبقات

شرح متعلق صفحہ ٢٦٩

ہر قسم کے تہ کو طبقہ قرار دیکر سات طبقہ چشم کے قائل ہیں اب تحقیقات یورپ
کیطرف لحاظ کرنا چاہیئے ۔

پہلے غشا کا نام اسکلیراٹک د [illegible] ہے

حکمائے یورپ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ پردہ نیم شفاف مضبوط چمڑا
ریشہ دار ہے اور یہہ پردہ تمام حلقہ چشم پر مفروش ہے ۔

واضح ہو کہ قرنیہ سوائے خود کوئی طبقہ نہیں ہے اسکلیراٹک کا قرنیہ جو
جزو ہے وہ جزو اسکلیراٹک جو حدقہ چشم کے آگے ہے اوسے قرنیہ کہتے ہیں
حالانکہ حکماے یونانی قرنیہ کو اسکلیراٹک سے جسے طبقہ ملتحمہ عربی میں کہتے ہیں
الگ شمار کرتے ہیں اور طبقہ ثانی قرنیہ [illegible] ہے
مراد لیتے ہیں اگر اسکلیراٹک کی تعریف کو طبقہ ملتحمہ کی تعریف سے ملائے تو
ثابت ہوگا کہ اسکلیراٹک اور ملتحمہ سے ایک ہی شئے مراد ہے بلکہ یہ سمجھے
کہ اسکلیراٹک ایک غشا سے خارجی غضروفی غلیظ الجرم ہے گر یہہ پردہ غلیظ
الجرم نہوتا تو حدقہ چشم میں استحکام ہی حاصل نہ رہتا تحقیقات یورپ سے
معلوم ہوتا ہے کہ اسکلیراٹک جسے ملتحمہ جرم چشم کا ⅚ حصہ ہے اور قرنیہ
⅙ حصہ ہے ۔

دوسرے غشا کا نام انگریزی میں کرائڈ [illegible]
ہے یہہ وہی غشا ہے جسے عربی میں طبقہ ثالثہ یعنے طبقہ عنبیہ کہتے ہیں اس

تشریح چشم مین بہا دوی ہے اور ابھی تک تحقیقات مین جان و دل سے مصروف ہین ہم عموماً اطبائے یونانی کو صلاح نیک دیتے ہین کہ

شرح متعلق صفحہ ۲۴۹

غشا کا رنگ سیاہ یا شہلا ہوتا ہے اور یہہ غشا اوس جگہ تک مفروش ہے جہان ملتحمہ پر قرنیہ کا اطلاق ہوتا ہے یہہ غشا خود چند طبقات سے مرکب ہے باہر کیطرف دو طبقے ہین جو باریک رگہائے خون وعروق و شرائین سے مرکب ہین اندر کیطرف ایک طبقہ ہے جو لون کا مقام ہے اور لون کے لئے اسفنج کیصورت کے نہایت چھوٹے چھوٹے خانے مخلوق ہین اور یہہ خانے ایک دوسرے سے نہایت ہی ملحق ہین اور طول ان خانون کے قطر کا ۱/۱۰۰ حصہ ایک انچ کا ہے

بعد غشائے کرائد (Tunica Choroides) یعنے عنبیہ کے وہ غشا ہے جسے انگریزی مین ریٹین (Retina) کہتے ہین اس غشا کا بھی جرم شفاف ہے اور رنگ عروق خون کی وجہ سے گلابی ہے اور اس غشا کے وسط مین چھوٹا سا بادامی شکل اور زرد رنگ کا داغ ہے اس داغ کا عرض ۱/۲۰ انچ ہے اور طول ۱/۲۰ انچ اس داغ کا وسط ایک جسم نہایت ہی باریک اور لطیف ہے جاننا چاہئے کہ خود غشائے ریٹینا طبقات مختلفہ سے مرکب ہے مختصر یہہ کہ اگر آنکھ کے تمام طبقات کا حساب کیا جائے تو سات طبقہ سے زیادہ طبقے پائے جاینگے

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

حکمائے ایشیائی کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشباح کا وقوع رطوبت جلیدیہ پر ہوتا ہے مگر اہل یورپ کی تحقیقات یہہ ہے کہ اشیاے مرئیہ کے اشباح کا انطباع ریٹنا ( ) پر ہوتا ہے واضح ہو کہ ریٹنا ایک غشا ہے رطوبات چشم سے نہین ہے پس بلاشبہ مسئلہ انطباع مین ایک اختلاف عظیم حکماے ایشیا اور یورپ کے درمیان واقع ہے لیکن ایک امر قابل لحاظ ہے اور اس امر کے روسے اختلاف بالا کی تاویل متصور ہے شائقین تحقیقات سے پوشیدہ نہ ہے کہ مذہب اہل یورپ کے روسے ریٹنا کا اطلاق اوس غشا پر ہے جو عصبہ انظاریہ سے نکلکر زجاجیہ تک اتصال پذیر ہے اور خود رطوبت جلیدیہ غشاے ریٹنا کی ترکیب مین داخل ہے پس جب کیفیت یہہ ہے تو اختلاف اسیقدر باقی رہتا ہے کہ حکماے یورپ کے قول کے مطابق اشباح کا انطباع ایک غشا پر ہوتا ہے جو جلیدیہ سے مرکب ہے لیکن مذہب حکماے ایشیا یہہ ہے کہ صرف رطوبت جلیدیہ جو غشاے ریٹینا کی ترکیب مین داخل ہے شبح مرئی کا انطباع قبول کرتی ہے مولف کی دانست مین رطوبت جلیدیہ انطباع مین بلاشبہ معین ہوتی ہے مگر خود انطباع جلیدیہ پر نہین ہوتا ہے بلاشبہ انطباع کے لئے جسم غشائی رطوبت سے زیادہ تر انطباع قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے پس یورپ کا قول مولف کی راے مین حکماے ایشیا کے قول سے اس مسئلہ خاص مین زیادہ

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

قرین عسل معلوم ہوتا ہے سوا اسکے اہل یورب نے بوقت تحقیقات غشاے رُنبیا (Retina) پر مری کی تصویر انطباعی پائی ہے اسسے بڑھکر اہل یورب کے قول کی تائید مین کوی دلیل پیش نہین کیجاسکتی ہے۔

ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ عدد رطوبات چشم مین کوی اختلاف حکماے یورپ اور ایشیا کے درمیان نہین ہے رطوبت اول کو اہل یورپ اکوئیس ہومر (Aqueous Humour) کہتے ہین۔
اس رطوبت کا مقام قرنیہ کے بعد ہے اس رطوبت کے بعد رطوبت زجاجیہ ہے اور انگریزی مین اس رطوبت کو کرسٹلاین ہیومر (Crystalline Humour) کہتے ہین بعد رطوبت زجاجیہ کے رطوبت جلیدیہ ہے اور رطوبت جلیدیہ کو انگریزی مین وٹریس (Vitreous .) کہتے ہین

واضح ہو کہ ہرچند عدد رطوبات چشم کی نسبت حکماے یورپ اور حکماے ایشیا متفق ہین تاہم انہون کے مقامات کے بارے مین اختلاف عظیم واقع ہے مثلاً رطوبت اول کا مقام مذہب اہل یورپ کے روسے قرنیہ کے بعد ہے لیکن حکماے ایشیا رطوبت اول یعنے رطوبت بیضیہ کی جگہ طبقہ عنبیہ کے بعد بتلاتے ہین اسیطرح تحقیقات یورپ سے معلوم

ڈاکٹران انگریزی سے ملاقات بہم پہونچا کر اپنے معلومات بڑہانے کا سامان کریں اور اسطور سے تحقیقات یورپ سے مستفیذ ہوں کیا شک ہے کہ طب یونانی میں جو کچھہ چشم کی بحثیں ہیں وہ حقیقت میں پرانی تحقیقات ہیں اور جب علم کی یہہ کیفیت ہے کہ تحقیقات سے ترقی کرتا ہے تو لازم ہے کہ پرانی تحقیقات پر تکیہ نفرما کر علم افزائی کیطرف مائل ہوں۔

واضح ہو کہ مختلف الوان واصوات واشکال کا ادراک کرنا قوت بصر کی شان سے ہے ہرچند درک اشکال قوت لمس کے ذریعے

شرح متعلق صفحہ ۲۶۹

ہوتا ہے کہ رطوبت بیضیہ بعد رطوبت زجاجیہ کے ہے حالانکہ حکماء ایشیا خلاف اسکے کہتے ہیں یعنے انکے قول کے مطابق رطوبت جلیدیہ کے بعد رطوبت زجاجیہ واقع ہے۔

محققان یورپ کہتے ہیں کہ آنکھہ کی حرکت کے لئے چھہ ( ) ہوئے ہیں چار انہیں مستقیم ( ) ہیں اور دو وتر اب ( ) ہیں حرکت آنکھہ گویا سب عضلات کی حرکت سے ہوتی ہے یا کسی ایک عضلے کی حرکت سے یعنے اقسام گردش چشم کا مدار انہیں عضلات کی حرکات پر ہے۔

واضح ہو کہ قوت بصر سے دو قسم کے ادراکات حسیہ متعلق ہیں ایک وہ جو

ممکن ہے تاہم اصوات والوان کی درک مین تمامتر قوت لمس کو دخل ہے ہرچند اندھے بھی الوان کی تمیز رکھتے ہین مگر بلاشبہ اندھون کو کا مفہوم بینا کیطرح حاصل نہین رہتا ہے –

شرح متعلق صفحہ ۲۷۷

بومجرد انظاری (Optic nerve) ہین اور دوسری دو ہین جو مجرد عضلاتی (Optic muscles) ہین کو انفسیہ انظاریہ سے درک نور ولون و درخشانی (Light, Colour and Lustre) متعلق ہے اب نور ولون و درخشانی کی کیفیات طبعی لحاظ کرنا چاہیئے ان کیفیات ثلثہ کا الگ الگ ذیل مین ذکر کیا جاتا ہے –

مجرد تاثیر نور کی مثال یعنے جب لون کا اشتراک نور کے ساتھہ ہو شعاع شمسی کی کیفیت ہے نور تلذذ دماغی کا وسیلہ ہے اور نفس ذہن کو اسقدر کوائف مختلفہ حاصل ہوستے ہین جسقدر انوار مین قوت حاصل رہتی ہے بعض حالت مین حدت کی کیفیت اور بعض حالت مین لینت کی کیفیت محسوس ہوتی ہے بیشتر خوش ایند کیفیت تب حاصل ہوتی ہے جب نور کو درجہ اوسط کی قوت حاصل رہتی ہے وہ کیفیت جو درک نور سے حاصل ہوتی ہے دیرپا ہوتی ہے دیرپائی کی خصوصیت اور بقیہ حواس کے کیفیات متعلقہ مین نہین پائی جاتی ہے اگر دیرپائی ہے تو نفے الجملہ حس سمع کی کیفیت متعلقہ مین ہے مگر بلاشبہ قوت بصر کے نعل کو زیادہ وسعت قوت

شرح متعلق صفحہ ۲۷۷

سمع کے فعل سے ہے اسی لئے حس بصر کو حس سمع پر ترجیح ہے اور یہہ
ترجیح مجرد وسعت فعل کے اعتبار سے ہے ورنہ حس سمع وہ نعمت ہے کہ تعلیم
وتعلم کا مدار اسی حس پر ہے اسی لئے جناب باری تعالے نے اپنے قول
ختم اللہ علے قلوبہم وعلے سمعہم وعلے ابصارہم غشاوۃ مین قوت
سمع کا ذکر قوت بصر کے ذکر پر مقدم رکھا ہے ورنہ تقدم کی وجہ اور کیا ہوسکتی
ہے اور اسیطرح چونکہ سمع پر قلب کو ترجیح ہے بدین وجہ کہ قلب مبدا ر
قواے ہے اس سبب سے سمع کے پہلے قلب کا مذکور آیت بالا مین فرمایا

چونکہ حس بصر کو اور بقیہ حواس کے افعال سے زیادہ وسعت فعل
حاصل ہے اسی لئے طبیعت انسانی کا تقاضا یہی ہے کہ زیادہ تر حس بصر
کے فعل کے خواہشمند رہتے ہیں دم بھر بھی طبیعت پسند نہین کرتی ہے کہ
قوت بصر کا فعل موقوف رہے مختصر یہہ کہ انسان کو بہترین تلذذ دماغی فعل قوت
بصر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اور اسی حساب سے کہ یہہ قوت تلذذات
انسانیہ وحیوانیہ کے باعث ہے اوسیقدر تکلیف اس قوت کی فقدان سے
متصور ہے ۔

یون کی نسبت یہہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یون تاثیر نوری کی افزائش کا ذریعہ
ہے یعنے یون کے وسیلے سے تلذذات انظاریہ مین ترقی ہوتی ہے علم طبیعات
کے رو سے ثابت ہوا ہے کہ شعاع رنگ سفید کی ترکیب مین مختلف الوان سبعہ

شرح متعلق صفحہ ۲۷۰

مشامل ہین اور سپے در سپے ان الوان کا انکھون کے روبرو اوسی حساب سے حاضر ہونا کہ وہ الوان ترکیب شعاع شمسی مین داخل ہین اسیطرح باعث مسرت ہوتا ہے جسطرح خود نور سے فرحت دماغی مترتب ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ براے خود کوی طرح کی خوشنمائی محض کسی رنگ واحد مین موجود نہین ہے یعنے فرداً فرداً کوی رنگ براسے خود ترجیح مطلق نہین رکھتا ہے خوشنمائی کیوجہ رنگ خاص کی قلت ہوا کرتی ہے مثلاً اگر لالہ کا ایک تختہ ہولا ہوا اور اوسمین چند درخت نافرمان کے بھی ہون تو گل نافرمان کے کم ہونے کی وجہ سے گل نافرمان زیادہ خوشرنگ معلوم ہوگا اسیطرح اچکن کی گوٹ خود اچکن کے کپڑے سے زیادہ خوشرنگ معلوم ہوتی ہے اسکی وجہ یہہ ہے کہ اچکن کے کپڑے سے اچکن کی گوٹ قلیل ہوتی ہے۔

درخشندگی بھی نور کی ایک حالت ہے درخشندگی نور کی حالت بسیطہ نہین ہے کسواسطے کہ لون یا اضواء مختلفہ کے اشتراک کے بغیر درخشندگی کو وجود نہین ہو سکتا ہے ایسے جسم کا انعکاس شعاعی جسمین انعکاس کی صلاحیت حاصل رہتی ہے درخشندگی پیدا کرتا ہے درخشندگی کو ظہور یا جسم خاص کی صلاحیت سے یا بالعرض کسی اور جسم درخشندہ کے وسیلہ سے ہوتا ہے جسم درخشندہ سے مراد وہ جسم ہے جسمین قوت انعکاس کی صلاحیت حاصل رہتی ہے اول کی مثال شیشہ ہیرا یاقوت وغیرہ ہے اور دوم کی مثال وہ سنگ ریزے ہین جو شفاف پانی کے اندر سے نظر پڑتے ہین۔

فصل سوم در بحث ادراک اجسام

جاننا چاہیئے کہ اجسام کا ادراک قوت لامسہ یا قوت باصرہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے مجرد کیفیت جسمانی کی درک مین یہہ دونون قوتین مساوی ہین مگر فرق اسقدر ہے کہ قوت لامسہ سے قوت باصرہ کو ہزارون درجہ زیادہ وسعت فعل حاصل ہے مثلاً اگر ایک گیند ہاتھہ بہرکے فاصلے پر رکھی ہو تو ممکن ہے کہ شخص نابینا ہاتہہ سے گیند کو چہوکر تمیز کر سکتا ہے کہ شئے مس کردہ گیند ہے اوسیطرح شخص بینا بہی اوسی فاصلے سے اوس شئے کو دیکھکر کہہ سکتا ہے کہ شئے بالا گیند ہے اس سے ظاہر ہے کہ قوت

شرح متعلق صفحہ ۲۷۷

بعض اجسام جو انعکاس کی قوت رکھتے ہین جب چند پہل سے تراشے جاتے ہین تو اونکی درخشندگی بڑہ جاتی ہے مثلاً ہیرے کو جب چند طرف سے تراشتے ہین تو سطح ہاے مختلف کے پیدا ہونے کیوجہ سے کثرت انعکاس پیدا ہوتی ہے اور اس سبب سے ہیرے کی درخشندگی بڑہ جاتی ہے ہیرے کی تراش کو انگریزی مین ڈائمنڈ کٹ (Diamond cut) کہتے ہین اور یہہ انگریزی کا لفظ مرکب زبان اردو مین مشہور و عام ہوگیا ہے اور ہر شخص اسے عموماً الفاظ عربی و فارسی کیطرح استعمال کرتا ہے –

وہ کوائف حسیہ جو مجرد و منضلاتی ہین اون سے حرکت و صورت و مقدار و فاصلہ و جسمیت و حیز اشیا کا درک متعلق ہے –

لمس اور قوت بصر دونوں سے ادراک اجسام ہوتا ہے لیکن اگر وہی گیند
دو ہاتھہ کے فاصلہ پر رکھہ دی جاوے جہاں شخص نابینا کا ہاتھہ نہیں پہونچ
سکتا ہو تو بلا شبہ شخص نابینا کو مجبوری ضروری ہوگی بدین وجہ کہ قوت
لمس کے فعل کو قوت بصر کے فعل کے برابر وسعت حاصل نہیں ہے ایسی
حیثیت سے قوت لامسہ پر قوت باصرہ کو ترجیح ہے اگر قوت بصر خدا تعالے
نہ عنایت فرماتا تو فی الحقیقت انسان کی معلومات بہت ہی محدود رہتیں
بالفرض اگر خداے تعالے ایسے انسان مخلوق کرتا کہ جنہیں قوت بصر عطا
ہوی ہوتی تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ایسے معذور مخلوق الہی کو ادراک
اجسام کا ذریعہ قوت لمس کے سوا اور کیا ہوتا اگر ایسے نابینا انسان سے
کوی شخص ایک عمارت رفیعہ کے محسوس کرنے کا ارادہ کرتا تو بالضرور اوس
مدرک نابینا کی عمر اوس عمارت کے ہر جزو کو چہوتے چہوتے صرف ہو جاتی
اسپر بہی اوس عمارت کی شکل کذائی اوس سے محسوس نہو سکتی جبکہ ایک
عمارت کے درک کرنے میں یہہ صعوبت متصور ہے تو پہاڑوں کی رفعت
اور جسامت کا درک کرنا معلوم مختصر یہہ کہ نابینا انسان کے تمام افراد
ساری تحقیقات علمیہ سے محروم رہتے اور کبہی مسئلہ علمی کی تنقیح ایسے
معذور اشخاص سے ظہور میں نہ آتی ایسی اندہی خلقت پر اون اندہوں
کی حکایت صادق آتی جو ہاتھی دیکہنے گئے تھے اور بعد ملاحظہ کے ایک دوسرے
کو لاعلمی کہتا تہا کوئی تو اون میں کہتا تہا کہ ہاتھی ستونوں کی صورت
کا ہوتا ہے اور کوئی کہتا تہا کہ ہاتھی اژدر کی شکل کا ہوتا ہے اگر بیچارے نابینا کو

بصارت حاصل رہتی تو اونہین ایک دوسرے کی تکذیب کی نوبت نہ پہنچتی
حالات بالا سے ظاہر ہے کہ قوت بصر کو وسعت فعل قوت لمس سے بہت
زیادہ حاصل ہے بلاشبہ تحقیقات علمیہ پر اس قوت خاص کا بڑا احسان
ہے مثلاً اجرام فلکیہ کے حالات کبھی نہین معلوم ہو سکتے تھے اگر یہہ چھوٹی
چھوٹی دوربینین ہم لوگون کے پاس نہوتین مگر قوت بصر کے معدوم
ہونے سے یہہ نہین لازم آتا ہے کہ کوئی نابینا مادرزاد اون مسائل کو
نہ سمجھہ سکے جو اشخاص بینا کے ذریعہ سے منقح ہوتے گئے ہین قوت بصر
کی معذوری سے ان دوسرون کی اون تحقیقات کا محتاج رہتا ہے
جن تحقیقات کے لئے قوت بصر ضروریات سے ہے مگر معدومی بصارت
سے سمجھہ مین کوئی نقصان نہین لاحق رہتا ہے کسواسطے کہ یہہ بخوبی ممکن
ہے کہ کور مادرزاد علم ہیئت و علم مرایا و مناظر و ہندسہ وغیرہ کے تحصیل
شخص نابینا کیطرح کرے صرف تحصیل ہی ممکن نہین ہے بلکہ عالم نابینا
کو فنون مختلفہ مین اجتہاد مسائل کی بھی قوت حاصل ہوسکتی ہی مسٹر رڈ
لکھتے ہین کہ ڈاکٹر سانڈرسن (Dr. Saunderson)
جو اوستاد تھے لاقاتیون سے تھے مشکل مسائل اقلیدس کو بھی بہت مستعدی
کے ساتھہ سمجھتے تھے خیر یہہ تو ولایت کے آدمی تھے اور محققون
کی صحبت مین عمر بسر کیا کرتے تھے ہندوستان مین مولوی رحمت اللہ
صاحب الہ آبادی کی بھی ذات کیا غنیمت تھی یہہ بیچارے ہرچند دونون

انکھون سے معذور تھے مگر ہزارہا دن آنکھ والون سے اچھے تھے۔

فصل چہارم بحث صور اشیا باعتبار بصارت

قبل اسکے کہ ہم اعتباری صور اشیا کی بحث لکھین ہم شائقین تحقیقات سے التجا کرتے ہین کہ دو امر پر لحاظ وغور کو راہ دین اول یہہ کہ جو صورت کسی مری کی قوت بصر کے ذریعے سے محسوس ہوتی ہے اوس سے خود اوس شئے کو جسکی وہ صورت محسوسہ ہے ممیز کرین دوم یہہ کہ اوس اعتباری صورت محسوسہ مین رنگ کی کیفیت کو کیفیت سطح و شکل کذائی وحرکت سے تمیز کرین جب شائقین تحقیقات ہماری اس عرض کو قبول فرماوینگے تو اونہین معلوم ہوگا کہ اعتباری صور محسوسہ اور ہین اور سطح وشکل کذائی اور حرکت فی الحقیقت اور ہین اس تمیز بالا سے واضح ہوگا کہ حکمت الہی کیون مقتضی عطا فرمانے قوت باصرہ کی ہوئی تھوڑے لحاظ سے معلوم ہونے لگتا ہے کہ صور اعتباری ایسی نشانیان ہین جنسے اشیا درک ہوتے ہین نہ صرف اشیا بلکہ اونکی اعتباری دوریان اور اونکی مختلف حالتین بھی مثلا ہم ایک آدمی کو پانچ گز کے فاصلہ سے دیکھین اور بعد ازان اوسے پھر سو گز کے فاصلہ سے دیکھین تو صورت ظاہری مین اوسکے بلاشبہ فرق محسوس ہوگا یعنے وہی شخص ہمکو سو گز کے فاصلے سے بیس گونہ عرض وطول مین کم معلوم ہوگا اس مثال سے مراد ہماری دو ہے ایک تو یہہ کہ قوت مدرکہ اس ظاہری کمی پر لحاظ نہین کرتی ہے اور اصل امر یعنے فرق

بڑی سرعت کے ساتھہ متوجہ ہو جاتی ہے یعنے دوری اور شکل ظاہری کے سبب وہ انسان میرے ذہن میں ایک انچ بھی کم نہین ہو جاتا ہے کیفیت بالا سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قوت مدرکہ نظری صور اعتباری پر لحاظ نہین کرتی ہے بلکہ فوراً درک اشیاے کماہی کیطرف مائل ہو جاتی ہے دوسرا امر یہہ ہے کہ مثال بالا سے اعتباری دوری کا بھی درک ہوتا ہے اور حکمت الٰہی کا مطلب اس صور اعتباری سے یہہ ہے کہ صور اعتباری کی ذریعہ سے دوری اعتباری کا درک ہو سکے ۔

دوسری مثال ہم دیتے ہین جس سے معلوم ہو گا کہ نظری صور اعتباری کے ذریعہ سے اشیا کی مختلف حالتین محسوس ہوتی ہین فرض کرو کہ اسوقت میرے کمرے کی چیزین نظر آتی ہین بلاشبہہ ان اشیا کے صور اعتباری وہی ہین جسطرح پر ہمین محسوس ہو رہی ہین اور بلاشبہہ یہہ حال کے صور اعتباری سے پہلے ہونے کی وجہ سے علیحدہ ہین اس فرق محسوس سے ہم یہہ تمیز کر سکتے ہین کہ اسوقت ابر غلیظ گھر آیا ہے مگر اس اختلاف صور اعتباری سے ہم یہہ نہین سمجھین گے کہ میرے کمرے کی چیزین وہی نہین ہین جو حال کے صور اعتباری کے ظہور کے قبل تھین اسیطرح صور اعتباری بحالات مختلفہ بوضع مختلف ظہور مین آتی ہین اور ان اختلافات صور اعتباری سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اسوقت آسمان صاف ہے یا مکدر ہے

آفتاب طلوع ہو رہا ہے یا غروب ہونیکو ہے وقت دوپہر کا ہے
یا اسوقت شب ہے آفتاب کو کسوف ہوا ہے یا قمر کو خسوف ہوا ہے
اور بھی اسی وضع کے ہزاروں حالتین محسوس ہوسکتی ہین ـ
بشاپ برکلی نے نہایت اشیا یعنے صور اعتباری اشیا کی بہت خوب
تعریف لکھی ہے یہہ حکیم کہتا ہے کہ نظری صور اعتباری اشیا کے
اپنے زبان حال ہین جنسے اونکی اعتباری دوری و مقدار و ہیئت
کذلیہہ مدرک ہوتی ہین اس قول کا استعمال برکلی سنے مسائل علم المرایا
و مناظر کی تحقیق مین نہایت ہی احسن طور سے کیا ہے ڈاکٹر اسمتھ نے
بھی علم المرایا و المناظر کی تحقیقات مین برکلی کی تعریف ہذا سے بہت
کچھہ مدد پائی ہے سوا اسکے ڈاکٹر موصوف سنے اسی تعریف کی بنا
پرظاہری شکل سماوی کی بحث لکھی ہے اور جو فاصلے اور مقدار اشیا
کے شیشے یا مجردا نکھہ کے ذریعہ سے محسوس ہوتی ہین انکی بھی تحقیقات
بوضع احسن کی ہے ـ

واضح ہو کہ تجربہ کے ذریعہ سے ان کو الوان وشکل کذائی وسطح
کی تمیز حاصل ہوتی ہے عموماً اشخاص انکی کیفیات کیطرف لحاظ نہین کرتے
ہین مگر بسبیل عادت یک گونہ واقفیت اونہین حاصل ہو جاتی ہے
البتہ جن لوگون کو اطلاع اسکی نہین ہے کہ کیونکر تجربہ سے لون و
شکل وسطح کی تمیز ہوتی ہے اگر اون سے کہا جاسے کہ لون وشکل
وسطح کی تمیز تجربہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے تو ایسے اشخاص اس قول کو

سنکر نہایت ہی متعجب ہونگے حالانکہ حقیقت یہہ ہے کہ تجربہ کو کیفیات
بالا کی تمیز مین بہت کچھہ دخل ہے چنانچہ حالات ذیل سے قول بالا
کی تصدیق ہوتی ہے۔

مسٹر چسلیڈن نے ایک کور مادرزاد کی آنکھہ بنای تہی جب اوسے
بینائی ہوئی تو وہ خوبصورت ہر آنکھہ والے شخص کیطرح اون صور
اعتباری اشیا کو درک کرسکتا تہا مگر اجسام اشیا کے مقدار کی تمیز اوسے
آنکھہ والے اشخاص کیطرح حاصل نہ تہی اسیطرح وہ خوبصورت فاصلہ با
اعتباری سے بہی خبر نہین رکہتا تہا نہ اجسام مستطیل یا مربع یا مدور
کے درمیان اوسے امتیاز کی قوت تہی اگر کوئی عورت اوسکے سامنے
یک رنگ گون پہنے آتی تو وہ خوبصورت گون کے شکن یا چین کو
محسوس نہین کرسکتا تہا اوس خوبصورت کو صرف الوان مختلف
محسوس ہوتے تہے فقدان تمیز کا سبب یہ تہا کہ اوسوقت تک اوس
نوجوان کو تجربہ حاصل نہین ہوا تہا اور اسیوجہ سے وہ خوبصورت موجود
عالم کی زبان حال نہین سمجہتا تہا ورنہ فی الحقیقت اوسکی قوت بصر
مین کوئی نقصان نہ تہا۔

باب پنجم بحث یون دشیا بدین معنے کہ کون حقائق اشیا
فی الخارج سے ہے نہ یہہ کہ کوائف حسیہ سے حسب تقریر ذیل
یورپ کے حکما سے متاخرین جسطرح اوسی حقائق اشیا کو کوائف
حسیہ جانتے ہین اوسیطرح لون کو بہی ایک کیفیت حسیہ جانتے ہین

اسی لئے وجود دون کا مدار اون حکما کے نزدیک قوت مدرکہ کے
وجود پر ہے اگر حکما کا یہہ قول ایسے شخص سے کہا جاے جسنے کبھی
حکماے ڈیکارٹسی کی تصنیفات نہین پڑہی ہے تو بلاشبہہ یہہ قول سنکر
ایسا شخص عالم حیرت مین پڑجائیگا بیشک یہہ بیچارہ اپنے دل سے یون
بحث کرنے لگیگا کہ میرا فہم معمولی کہتاہے کہ اگر ہم قوت باصرہ کا
استعمال نکرین تو بھی جو سرخی گلاب کی ہے گلاب مین موجود رہے گی
اور ہماری عدم استعمال قوت بصر سے زائل نہوجائیگی رنگ کی اعتبار
ہیئت روشنی یا تاریکی کے سبب بدل ہوجاتی ہے مگر رنگ کو وجود
مستقل ہر حالت مین رہتاہے مثلاً گلاب کا اصلی رنگ ہے وہ
نصف شب مین بدل ہوجاتا ہے یہہ ویسا ہی ہے کہ ہم گلاب کو
نیلا شیشہ لگاکر دیکھین اس نیلا چشمہ لگانے سے گلاب کا اصلی رنگ
مبدل نہوجائیگا گو ہمارے سامنے معلوم ہوگا کہ رنگ مبدل ہوگیا ہے
ان مثالات عوام سے یہہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ رنگ حقیقی عوام کے
نزدیک اور ہے اور رنگ حقیقی کی کیفیات رنگارنگ اور ہین اس
تقریر سے یہہ معلوم ہوتاہے کہ رنگ حقیقی اون کیفیات رنگارنگ
کے لئے محل واقع ہے اور یہہ ایسا محل ہے جو تاثیر اضوا مختلف القوت
وظلمت ہاے مختلف الدرجت کیوجہ سے کیفیات رنگارنگ پیدا کرتاہے
ظاہر ہے کہ جب کوئی جسم رنگین آنکھہ کے سامنے آجاتاہے تو ایک
کیفیت حسیہ آنکھون مین پیدا ہوتی ہے اس کیفیت حسیہ کو وجود نہین

رہتا ہے مگر اوسحالت مین جب کہ جسم رنگین محسوس ہوتا ہے
مسٹر لاک اس کیفیت حسیہ کا مفہوم (Idea)
رکھتے ہین اور بلا شبہہ یہہ کیفیت حسیہ بہی ایک خیال ہے اور ضرور
ہے کہ یہہ خیال کسی شے ذی درک مین پایا جاوے اس خیال کو
ہم لوگ بمقتضا سے ساخت باطنی کسی شے سے فی الخارج کی نشانی طبعی
سمجھنے لگتے ہین اور پھر اس نشانی طبعی کی شے پر ادہیا کی جستجو کرنے
لگتے ہین آخرکار یہہ خیال لینے وہ کیفیت حسیہ جس سے کیفیات زنگار رنگ
مراد ہین ایک شے کیطرف ہدایت کرتے ہے اور ہم لوگ اوس
شے کی نسبت یہہ یقین کرنے لگتے ہین کہ وہ شے جسم رنگین کے
حقائق سے ہے اور بہی کیفیات زنگار رنگ کے لئے محل واقع ہے
اور اسی محل کی تعبیر عوام لفظ لون کے ساتھہ کرتے ہین ان دلائل
سے ثابت ہوتا ہے کہ درحقیقت لون اصلی کیفیت حسیہ ہین بلکہ جسم
رنگین کی ایک حقیقت نظریہ (Secondary quality)
ہے —

واضح ہو کہ حالات بالا سے حکی کے دو مسئلہ منقحہ کا بطلان مقصود
ہے اور یہہ دونون مسئلے ایسے ہین کہ جنکی تحقیقات پر حکما کو ناز ہے
پہلا مسئلہ محققہ یہہ ہے کہ لون حقائق اجسام سے نہین ہے
لون مجرد خیال یعنے کیفیت حسیہ ہے اسی لئے اسکا وجود فی الذہن ہے
تمام حکماے یورپ کے نزدیک یہہ مسئلہ مقبولہ ہے اور کسیکو اسکی صحت مین

گفتگو نہین ہے مگر جب اس مسئلہ پہ غور کیجیے تو صاف معلوم ہوتا
ہے کہ لفظ لون کا استعمال بڑے طور سے ہوا ہے اور حقیقت مین
کوئی تحقیق حکیمانہ عمل مین نہین ائی ہے واضح ہو کہ ہم قبل مین دکھا چکے
ہین کہ لفظ لون سے عوام کیا مراد لیتے ہین یعنے حسب فہم عوام لفظ
لون سے کیفیت حسیہ نہین مراد ہے بلکہ کسی شئے کی ایک حقیقت خاص
پہ لفظ لون دلالت کرتا ہے اور وہ حقیقت ایسی ہے کہ تحت وجود مستقل
حاصل ہے سوا اسکے یہہ بھی ہم دیکھ چکے ہین کہ اجسام مین ایک ایسی
حقیقت موجود ہے کہ جسکی تاویل ساتھہ لفظ لون کے ہوتی ہے اگر یہ
اعتراض کیا جاے کہ یہہ حقیقت جسکو لون کہتے ہین علم عوام مین نہین
ہے اور اسلیئے بصورت ناواقفیت کے شئے غیر معلوم کا نام عوام کبھی
نہین رکھہ سکتے ہین تو جواب اسکا یہہ ہے کہ سلمنا عوام کو خود علم لون
کا نہین ہے مگر عوام کو علم لون کا بذریعہ اوسکے معلول کے حاصل ہے
یعنے بذریعہ ایسی کیفیت حسیہ کے جسکے وسیلے سے نفس ذہن کو ایک
حقیقت نظریہ سے خبر ہوتی ہے ہم معترض سے یہہ بھی پوچھا چاہتے
ہین کہ کیا بہت ایسے حقائق نہین ہین جنکی ماہیت ذاتی کا علم ہم لوگو

حقیقت نظریہ کو انگریزی مین (Secondary Quality) اور حقیقت بدیہیہ کو (Primary Quality) کہتے ہین جیسا کہ مذکور آچکا ہے —

کو نہین ہے تاہم اون حقائق کو اونکی تاثیرات یعنے اونکی معلومات
سے درک کرتے ہین اور با وجود نہین حاصل رہنے علم اونکی ماہیت
ذاتیہ کے تاہم اون حقائق نظریہ کے لئے الفاظ موضوع کرتے ہین جب
یہہ کیفیت ہے تو بخوبی عوام مستحق ہین کہ ایسے حقایق غیر معلومہ کے
لئے جنکی معلومات سے اونہین اطلاع ہے جو نام چاہین عوام رکھین اسلیئے
عوام یون نام اوس حقیقت کا رکھتے ہین جو اون کوائف حسیہ کے لئے
نسبت ہے جنہین حکما مفہومات یون کہتے ہین۔

واضح ہو کہ جو حکما جو اجسام کے وجود فے الخارج کے قائل ہین
وہ قائل یون اشیا کے وجود کے بھی ہین اس مذہب کے حکما مین
مسٹر لاک ایک نامی شخص ہے مگر اس مذہب کے حکما اوس حقیقت اجسام
کے لئے کوئی نام نہین رکھتے ہین جیسے عوام یون کہتے ہین بلکہ اوس حقیقت
نظریہ کے نام رکھنے کے عوض نام اون کوائف حسیہ کا رکھتے ہین جو
معلولات اوسی علت یعنے حقیقت نظریہ کے ہین اور یہہ معلولات وہ
ہین جنکے لئے کوئی نام عوام نے نہین موضوع کیا ہے اور اسکی وجہ یہہ
ہے کہ عوام ان معلولات کیطرف توجہ نہین کرتے ہین پس جاننا چاہئے
کہ جب حکما کہتے ہین کہ وجود یون کا فے الذہن ہے اور عوام کہتے
ہین کہ وجود یون کا فے الخارج ہے تو یہہ دونون قول ایک دوسر
کے خلاف نہین ہین بدین وجہ کہ لفظ یون دونون قول مین مختلف معنے
مین استعمال کیا جاتا ہے۔

ہرچند یہہ قول حکماے یورپ کا کہ لون حقائق اجسام سے نہین ہے بلاشبہ عوام کو پریشان کرنے کے لئے کافی ہے تاہم حکماے حال لائق تعریف ہین اسلئے کہ حکماے حال نے بڑی کوشش سے تحقیقات کوائف حسیہ کی کی ہین - واضح ہو کہ حکماے سابق کو تمیز کوائف حسیہ اور حقائق نظریہ کی نہ تھی نہ یہہ حکما سمجھتے تھے کہ حقائق نظریہ علت ہین اور کوائف حسیہ معلول ہین تابعین دمیقراطیس اور ایپکورس کا یہہ مذہب ہے کہ صور حقائق نظریہ کو وجود فے الذہن ہے مگر حواس ظاہریہ کے مغالطہ دہی سے اون حقائق کا وجود اشیا مین پایا جاتا ہے مشائین کا زعم یہہ ہے کہ صور حقائق نظریہ کے حقیقتا اجسام مین ہین مگر اشباح اون صور کے بذریعہ حواس ظاہریہ کے نفس ذہن تک پہونچ جاتے ہین مذہب اول کے رو سے بے اعتمادی حواس ظاہریہ کی نسبت لازم آتی ہے اور مذہب آخر کا تقاضا یہہ ہے کہ حقائق اشیا کو مناسبت و مشابہت ساتھہ کوائف حسیہ کے قایم کرے -

دوسرا مسئلہ متفقہ حکما کا وہ ہے جو مذہب مشائین سے منتج ہوا ہے یعنے حقائق اشیا کو مشابہت ساتھہ کوائف حسیہ کے ہے اور یہہ مسئلہ بمطابقت مذہب بالا صرف لون ہی پر صادق نہین آتا ہے بلکہ تمام حقائق بدیہیہ اور نظریہ پر یکسان صادق آتا ہے -

واضح ہو کہ روح کو ربط ساتھہ جسم کے ایک وقت معین تک ضروری ہے اور جسقدر نسبت مرابطت ہر فرد بشر کو ہے وہ یہی ہے کہ حواس ظاہرہ

کے ذریعہ سے عالم مادی کی خبر نفس ذہن یعنے روح یا عالم باطن کو
ہوتی ہے عامہ خلائق کی تسکین کے لئے اسقدر دریافت کافی ہے اور
زیادہ دردسر کی حاجت عامہ خلائق کو نہین ہے لیکن حضرات حکما کو
بغیر کوئی مذہب پیدا کئے قرار کہان عامہ خلائق سے اونہین اپنے کو ممیز
کرنا نہایت ہی ضروری ہے چنانچہ حکمانے بڑی شد و مد سے ایک مذہب
پیدا کیا ہے اور وہ مذہب ایڈیلس کے لئے منقح متصور ہے۔

چونکہ طریقہ مثالیہ سردار ان حکما کا تہا اسلئے حکما نفس ذہن کو
ائینہ سے تشبیہ دیتے گئے ہین چنانچہ قول اونکا یہہ ہے کہ ائینہ نفس ذہن
مین اشباح اشیاء سے فی الخارج کے حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے
مدرک ہوتے ہین اور کام حواس ظاہرہ کا یہہ ہے کہ شبیہ محسوسات
عن الخارج کی نفس ذہن تک پہونچا دے مطلب اس قیاس کا یہہ
ہے کہ کوئی شئے مادی یا کوئی حقیقت کسی شئے مادی کی مدرک نہین
ہوسکتی ہے جب تک کہ شبح اوس شئے کے مادے کا نفس ذہن پر انطباع
پذیر نہوے بلاشبہ نتیجہ اس قول کا یہہ ہوگا کہ ہر حقیقت کی کیفیت حسیہ کو
اوس حقیقت کے ساتھہ مشابہت لازم ہونی چاہئے مگر یاد رہے
کہ ہم بطلان مذہب منکرین مین ثابت کرچکے ہین کہ حقائق اشیا کسی
طرح مشابہ ساتہہ کوائف حسیہ کے نہین ہین پس بیشک مذہب بالا حکما
متاخرین کا سراسر غلط ہے اور اس تردید سے بطلان مسئلہ محققہ مذکورہ بالا
کا بھی متصور ہے یعنے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ نہ لون نہ دیگر حقائق اشیا کو کسی وضع

سے ہمین اطلاع ہے یعنے ہم بخوبی جانتے ہین کہ بعض حرکت ان اعصاب
کی بالارادہ ہوتی ہے اور بعض بغیر ارادہ تاہم ہمین نہین معلوم کہ انکے
تو اسے محرکہ بجائے خود کیا ہین بہت سے اعصاب و عروق ایسے ہین
کہ ازروے علم تشریح کے آپس مین ایسے تعلق تابت ہین اسپر بھی
بحالات مختلفہ باتفاق یکدگر نہایت ہی موقع اور اصول سے
حرکت پذیر ہوتے ہین - واضح ہو کہ ایسی حرکات مولود تازہ اور
بھی عالم علم الابدان مین یکسان دیکھی جاتی ہین اس سے ثابت
ہوتا ہے کہ حرکات اعصاب کے تعلیمی نہین ہین اور ان حرکات مین
کسیطرح عادت کو دخل نہین ہے جب عموماً دیگر اعصاب بدن کے
بموضع بالا حرکت پذیر ہوتے ہین تو اعصاب چشم مین کون سی خصوصیت
پائی جاتی ہے جو حرکت اعصاب چشم کی محمول عادت پر کیجاتی ہے
جسطرح فعل نفس ذہن کا اون اعصاب چشم پر ہوتا ہے جنکے
سبب سے حرکت متناوبہ پیدا ہوتی ہے ویسا ہی فعل نفس ذہن
کا اون اعصاب پر ہوتا ہے جنکے سبب سے پتلیان آنکھ کی کھچتی
ہین اور بھی اون اعصاب پر جو بلحاظ دوری ستنے منظر کے موقع
چشم کو تبدیل کیا کرتے ہین -
جاننا چاہئے کہ ہرچند حرکات متناوبہ چشم مین سراپا شعور کو دخل
ہے تاہم اگر عادت کو دخل دیا جاوے تو آنکھون کی حرکت متناوبہ مین
عادت کو دخل ممکن ہے کیفیات ذیل سے تشریح اس قول کی ہوگی

واضح ہو کہ حرکات متساویہ عینین سے یہہ مراد نہین ہے کہ ہم محورہا
دونون خط انظاری مفروضی کو اسطور سے متساوی رکھین کہ اونپر
تعریف اقلیدس کے خطوط متوازیہ کی صادق آئے بلکہ اقلیدس
کے خطوط متوازیہ کی تعریف خطوط انظاری مفروضی پر صادق
نہین اسکتی ہے بدین وجہ کہ حرکات ان خطوط کے پوری طرح
متوازی نہین ہین -

جاننا چاہئے کہ جب ہم کسی شئے کو دیکھتے ہین تو خطوط انظاریہ
مفروضیہ اوس شئے سے جا کر ملتے ہین اور ایک زاویہ حادہ بناتے
ہین اور یہہ چھوٹا یا بڑا ہوتا ہے چھوٹا تب ہوتا ہے جب وہ شئے
پیش نظر دور ہوتی ہے اور بڑا تب ہوتا ہے جب وہ شئے پیش
نظر نزدیک ہوتی ہے مختصر یہہ ہے کہ کیفیت متوازیہ خطوط انظاریہ
مفروضیہ کی کسیقدر انسان کے احاطہ اختیار کے اندر ہے یعنے انسان
کسیقدر تغیر بالارادہ کیفیت متوازیہ مین پیدا کرسکتا ہے اور علت غائیہ

خطوط انظاریہ مفروضہ کو انگریزی مین (Axes of the eyes) کہتے ہین اور تعریف اصطلاح مذکور کی یہہ ہے ایسے خطین مفروضی جو مردمک ہاے چشم کے مرکز سے گذرتے ہین اور سطح ہاے رطوبات چشم پر بوضع عمود قائم رہتے ہین ان خطین کو عربی مین سہمین اور محورین کہتے ہین دیکھو صفحہ ۱۴۴ الکتاب شرح اسباب والعلامات کا -

اس تفویض اختیار کی یہہ ہے کہ انسان بذریعہ اس اختیار کے
استعمال انکھون کا نزدیک یا دور کی چیز دیکھنے مین مناسب طور سے
کرسکے واضح ہو کہ یہہ قوت تغیر کی بسبیل عادت پیدا ہوتی ہے چنانچہ
تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اطفال کو اس عادت کے پیدا کرنے مین
دیر لگتی ہے جاننا چاہئے کہ یہہ قوت تغیر کی جو بغیر محنت کے پیدا
ہوتی ہے بہت وسعت فعل نہین رکہتی ہے لیکن قوت تغیر جو محنت
ومشقت کے ذریعہ سے پیدا ہوتی ہے اوسے وسعت فعل زیادہ
حاصل رہتی ہے مثلاً بعض شخص بیک وقت ایک انکھہ کو ایک سمت
اور دوسری انکھہ کو دوسری سمت پہیر سکتے ہین ایسے غیر طبعی والے
اشخاص اونہین وضع کی کرتب کے لوگ ہین جو اپنے اعضا کو مختلف
حالت غیر طبعی مین ڈالدیتے ہین مثلاً نٹ جو اپنی کثرتون سے
تماشائیون کو حیرت زدہ کردیتے ہین ۔

جاننا چاہئے کہ جن اشخاص کی ایک انکھہ کی بصارت سلب
ہوجاتی ہے تو اونکی انکھہ کی وہ کیفیت بہی زائل ہوجاتی ہے جو
بسبیل عادت پیدا ہوتی ہے لیکن جاے غور ہے کہ کیفیت طبعیہ مین
کوئی خلل واقع نہین ہوتا ہے یعنے ہرچند اشخاص کی آنکھین
بیک وقت اور بیک سمت پہرتی ہین توبہی جب ایسے اشخاص
کسی شے کو دیکھتے ہین تو وہ انکھہ جسکی بصارت زائل ہوگئی ہے
اوس شے سے بہت کم انحراف قبول کرتی ہے یہہ کیفیت ہر شخص

یہ نہین کھلتی ہے مگر محققین کو اسکی اطلاع ہے

فصل ہشتم بحث اُس معنے کی کہ تصویر انطباعی محکوس غشائے ریٹینا د Retina) یعنے غشائے عکس بیدار پیدا ہوکر اتی ہے گر شئے مرئی غیر معکوس رائی کو نظر اتی ہے۔

چونکہ یہہ بحث بہت مشکل ہے حکما اون مسائل کی تحقیقات مین ج

واضح ہو کہ چونکہ عین کی بحث کو علم المرایا والمناظر سے بہت کچہ تعلق ہے اسلئے مختصر طور پر علم المرایا والمناظر کے بعض اصول اسجگہ پر درج کیے جاتے ہین۔

جاننا چاہیئے کہ اس علم کے رو سے انوار و الوان کی مختلف کیفیتین دریافت ہوتی ہین شیشون سے یا شیشہ ہوکر جو انوار شائع ہوتے ہین اونکے حالات سے اطلاع حاصل ہوتی ہے اسی علم کے ذریعے سے نور کی سیر کی حساب کی تنقیح عمل مین ائی ہے معلوم ہوتا ہے کہ نور ایک منٹ مین ۱۲ لاکھ میل سیر کرجاتا ہے اور نور کے سیر کا طور خط مستقیم کی وضع پر ہے اجزائے نور بوقت سیر ایک دوسرے سے ہزار ہا میل کے فاصلے پر واقع ہوا کرتے ہین اور یہہ اجزا ایسے صغار ہوتے ہین کہ ایک شمع روشن ۲ میل کے مربع مین اپنے اجزائے نوری کو منتشر کر دے سکتی ہے۔ واضح ہو کہ جسمانی سے اشاعت نور ہر سمت مین ہوا کرتی ہے اور جون جون جسم منور سے نور شائع ہوکر دور ہوتے جاتے ہین اسیقدر انوار کی قوت ضعف مین لاحق

شرح متعلق صفحہ ۲۹۹

ہوتا جاتا ہے اصول علم المرایا کے رو سے مختلف صورت کے شیشے خرادے جاتے ہین اور ان اختلاف اشکال کی بدولت انواع انواع کیفیتین ظہور مین اتی ہین یعنے بعض ایک طرف مسطح اور دوسری طرف محدب یا ایک طرف مسطح اور دوسری طرف مقعر بنائے جاتے ہین بعض دونون طرف محدب یا دونون طرف مقعر یا ایک طرف محدب اور ایک طرف مقعر خرادے جاتے ہین تصاویر ذیل اقسام بالا کے شیشے مراد ہین -

بیشتر شیشے مخروطی و بیضاوی و کروی اشکال کے بھی خرادے جاتے ہین ان اقسام کے شیشون کے ذریعے سے شعاع نور مین کیفیات مختلفہ پیدا ہوتے ہین یعنے کبھی انوار منکسر پذیر ہوتے ہین کبھی کانِ مختلفہ مین منتشر اور کبھی موضع واحد مین مجتمع ہوجاتے ہین اسیطرح کبھی انوار کو اتساع اور کبھی ضیق حاصل ہوتا ہے اور کبھی انہین حرکت متوازیہ نصیب ہوتی ہے اسی علم کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے کہ ہر شعاع ابیض اللون مین سات الوان بسیطہ داخل ہین الوان بسیطہ سرخ و نارنجی و زرد و سبز و اسمانی و نیلگون و ارغوانی رنگ کا ہر تین ہیئہ (The red, orange, yellow, green, blue, indigo)

اور اجسام مین جو کیفیات رنگا رنگ محسوس ہوتی ہین وہ درحقیقت اجسام

شرح معلق صفحہ ۲۹۹

سے کے الوان مختلفہ ہیئت کا ملکہ اونہین سراسر نور سے تعلق ہے الوان قوس قزح کی نسبت یہہ تحقیق عمل مین ائی ہے کہ انعکاس و تکسر اضواے شمسی کے باعث الوان مختلفہ کو ظہور ہوتا ہے شیشہ ہاے اتشین کی ایجاد اسی علم کے ذریعہ سے ظہور مین ائی ہے یعنے جب شعاع شمسی مین موقع واحد پر اجتماع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو اس اجتماع اضوا سے ایسی حرارت منتج ہوتی ہے جو معمولی اگ سے بہت زیادہ حرقت کی قوت رکھتی ہے ایک حکیم فرانسیسی نے سو برس ہوے کہ ایک ایسا شیشہ اتشین ایجاد کیا تہا کہ جسکے ذریعہ سے ہر قسم کے معدنیات فرط حرارت سے گل جایا کرتے تھے ایک لنڈن کے حکیم نے بھی ایسا ہی شیشہ بنایا تہا اور اس شیشہ کے ذریعہ سے سخت معدنیات دم بھر مین گل کر پانی ہوجاتے تھے شیشہ اتشین کی قوت کا مدار اسی اصول پر ہے کہ جسقدر شیشہ بڑا ہوگا اور جسقدر مجمع اضوا کا دائرہ تنگ ہوگا اوسیقدر شیشہ اتشین مین حرقت کی قوت زیادہ ہوگی واضح ہو کہ مدور شکل کے کنٹر مین قوی شیشہ اتشین کی قوت حاصل رہتی ہے چنانچہ لو لوگون کے بیخبری سے شعاع شمسی کے باعث مکانون کے اسباب مین اگ لگ گئی ہے ۔

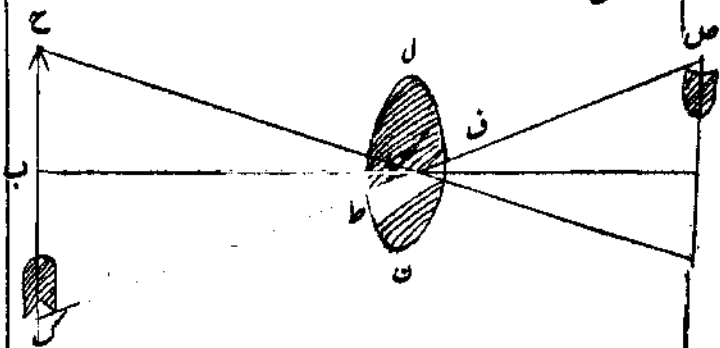
تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مری سے اضوا خارج ہو کر کسی شیشے کیجانب منقعر پر منعکس ہوتے ہین تو موضع واحد مین پہونچکر مجتمع ہوتے ہین اس موضع کے اجتماع اضوا کو انگریزی مین (

بصفحہ ۵ نمبر)

استے ہین

شرح متعلق صفحہ ۲۹۹

سکتے ہین اور اس صورت مین انطباع شبح مری کو طور شیشہ کے سمت مقدم
یعنے اگے کی سمت مین ہوتا ہے بخلاف اسکے کہ جب اضوا شیشے کیجانب محدب
مین مجتمع ہوتے ہین تو اسحالت مین تصویر عکسی سمت موخر یعنے پشت ائینہ پر انطباع
پذیر ہوتی ہے واضح ہو کہ شیشون کے ذریعہ سے تصویر عکسی کا انطباع ایک
امر نہایت ہی قابل لحاظ ہے مسائل انطباع کی تحقیق و تنقیح سے علم المرایا و
المناظر مین بہت کچھ ترقی ہوگئی ہے شائقین تحقیقات سے امید ہے کہ تحریرات
ذیل پر غور و تامل فرماینگے ۔

واضح ہو کہ جب اضوا کسی جسم سے نکلکر ایک شیشہ محدب سے گذر کر تکسر
پذیر ہوتے ہین تو اوس جسم کی تصویر ایسے شیشہ کی پشت پر انطباع پذیر ہوتی
ہے اور یہہ تصویر رنگ و خال و خط مین تمامتر مطابق اصل ہوا کرتی ہے
بہ نظر تشریح عبارت ذیل درج کی جاتی ہے ۔

بحث ہذا سے متعلق ہین نہایت پریشان رہے ہین مسٹر ریڈ لکھتے ہین کہ کیپلر
کی تحقیق سے دریافت ہین ایا ہے کہ اشباح اشیاے مری کے ریٹینا یعنے
پردہ عکس بردار پر بذریعہ شعاع نور کے انطباع پذیر ہوتے ہین —
واضح ہو کہ انکھ مین ایک پردہ ہے جسے انگریزی مین ریٹینا
(Retina) کہتے ہین چونکہ اس پردہ پر تصویر عکسی

شرح متعلق صفحہ ۲۹۹

فرض کرو کہ آل تن ہر دو جانب محدب شکل کا ایک شیشہ ہے اور آس تب
اس شیشہ کا محور ہے اور صن تع ایک ایسا جسم ہے جو اس شیشہ کے مقابل
مین عمود کے طور پر واقع ہے اسحالت مین جب کوئی نور جسم صن تع
کے مقام صن یعنے ایک حد سے شائع ہوگا تو مقام ف پر تکسر پذیر ہو کر سمت
خط ک من گزر کریگا اور جسم صن تع کے جزو صن کی تصویر مقام ک مین انطباع پذیر
ہوگی جاننا چاہئے کہ تمام انوار کے لئے جو مقام صن سے شائع ہونگے خط صن ک محور
قیاس کیا جائیگا اور ک وہ مقام ہوگا جہان تمام انوار بالاجتمع ہونگے یعنے صرف ک
تمام انوار کے لئے فوکس بنے گا اسیطرح تج فوکس تمام ایسے انوار کا ہوگا متعدد
ہے جو مقام تع سے خارج ہونگے پس چونکہ اسیطور پر اجزاے جسم صن تع
سے جو درمیان نقطہ ہاے صن و تع کے واقع ہین انوار خارج ہونگے اسحالت
مین ایک کامل تصویر جسم صن و تع کی انطباع پذیر ہو جاگی لیکن واضح ہو
کہ چونکہ تمام اضوا مقام تس مین متقاطع ہوتے ہین اسلئے ضرور ہے کہ تصویر عکسی

کیج جایا کرتی ہے اسلئے ہم نے اس پردے کا نام پردہ عکس بردار رکہا ہے مولف کو کوئی لفظ عربی کا جو مترادف لفظ انگریزی ریٹینیا (Retina) کا ہو نہین ملا اسی سبب سے مولف نے اس غشا کا نام پردہ عکس بردار رکہا ہے حکمائے ایشیا کی تحقیق کے روسے انطباع اشباح رطوبت جلیدیہ پر ہوتا ہے اسی سبب سے ریٹینیا کا ترجمہ رطوبت جلیدیہ ہو نہین سکتا ہے سوا اسکے غشائے ریٹینیا مین رطوبت جلیدیہ تحقیقات یورپ کے روسے داخل ہے کسو اسلئے کہ غشائے ریٹینیا انفصال پذیر ہے رطوبت زجاجیہ سے اسحالت مین رطوبت جلیدیہ ایک جزو ترکیب غشائے ریٹینیا کی ہے پس کسی صورت سے اطلاق رطوبت جلیدیہ کا ہر جزو غشائے ریٹینیا پر ہو نہین سکتا ہے ان وجوہ سے مولف نے غشائے مذکور کا نام اس کتاب مین پردہ عکس بردار رکہا ہے اور چونکہ استعمال اس لفظ انگریزی کا مولف نے اس لفظ کو معرب کرکے کیا ہے اسی لئے حالت وحدانیت مین لفظ رطینہ کا اور حالت اثنینیت مین لفظ رطینتین کا اس انگریزی لفظ کی جگہ اس کتاب مین درج کیا جاتا ہے

شرح متعلق صفحہ ۲۹۹ و ۳۰۳

نوکس شیشہ پر معکوس انطباع پذیر ہو ۔

دیکھو سوانح عمری کیپلر ([illegible])

دیکھو شرح بحث الحس البصری ۔

واضح ہو کہ اہل یورپ کیپلر کو موجد مذہب انطباعی کا جانتے ہین مگر سابق کے حکماے اہل اسلام کو اس مذہب سے خبر تھی کس واسطے کہ سیکڑون برس قبل ظہور کیپلر کے یہہ مذہب ایشیا مین حکماے اہل اسلام کے مسائل نزاعیہ مین داخل رہا ہے جن لوگون نے عربی کی کتابین پڑہی ہونگی بلا شبہہ ہمارے قول بالا کی تصدیق کرینگے البتہ تحقیقات ایشیا اور یورپ مین اختلافات پائے جاتے ہین مگر لاعلمی مطلق اہل اسلام کی کسیطور سے ثابت نہین ہوتی ہے بدانست مولف اس مذہب کے اجتہاد مین توارد واقع ہے لیکن تحقیقات تازہ اسقدر مذہب انطباعی کے بارہ مین حکماے یورپ کی محنت اور مشقت کیوجہ سے عمل مین آئی ہین کہ حال کے ہزارون مسائل مختلفہ سے حکماے اہل اسلام کو بلا شبہہ وشک اطلاع نہ تھی ـ

صاحب صدرا لکھتے ہین کہ کیفیت ابصار کی تحقیق مین فلسفیون نے اختلاف کیا ہے ذو فلسفی جو علماے طبیعات ہین اونکا مذہب یہہ ہے کہ رطوبت جلیدیہ پر انطباع شبح مرئی کو ہوتا ہے لیکن ذو فلسفی جو علماے ریاضی ہین وہ کہتے ہین کہ آنکہہ سے شعاع بشکل مخروطی نکلتے ہین راس اس شکل مخروطی کا آنکہہ کیطرف اور قاعدہ اوسکا شئے مرئی کیطرف ہوتا ہے مشہور مذاہب فلاسفہ سے یہی دونون مذہب انطباع اور شعاع کے ہین ـ صاحب شرح اللغات

شرح متعلق صفحہ ۳۰۵

لکھتے ہین کہ حکما اور اطبا نے تحقیق ابصار مین اختلاف کیا ہے بعض
خروج شعاع کے قائل ہین بعض کا مذہب تکیف ہوا کا ہے اور بعض کی رائے
طرف انطباع کے گئی ہے دیکھو صفحہ ۴۰ کتاب مفرح القلوب فارسی شرح قانونچہ

صاحب نفیسی نے شرح موجز مین شرح ذیل سے خبر دی ہے کہ بعض حکما
خروج شعاع شمس کے قائل ہین یعنے ہر انکہ سے جسم شعاعی مخروطی شکل
خارج ہوتا ہے قاعدہ اوسی مخروط کا مبصر سے ملاقی رہتا ہے اور زاویہ
انکہ سے اس مخروط کی نسبت بعض کا یہہ مذہب ہے کہ یہہ مخروط مصمت
([illegible]) ہوتا ہے اور بعض یہہ کہتے ہین کہ زاویہ کے نزدیک
مصمت ہوتا ہے اور اسجگہ کے بعد خطوط شعاعیہ ہوجاتا ہے اور ان
خطوط شعاعیہ کے درمیان شعاع متخلخل رہتی ہے درمیان اونہین
خطوط شعاعیہ کے طبیعت خطوط شعاعیہ کیطرف مستحیل ہو جاتی ہے اور ونہی
ہوا مقام خطوط شعاعیہ مین بوقت فصل بصر قایم ہوجاتی ہے ۔

دوسرا مذہب یہہ ہے کہ شعاع بشکل مخروطی نہین نکلتی ہے بلکہ ہر انکہہ سے
ایک جسم شعاعی دقیق بشکل خط مستقیم نکلتا ہے اور مبصر پر پہونچکر ختم ہوجاتا
ہے بعد ازان سطح مبصر پر حرکت سریع طولاً اور عرضاً کرتا ہے ۔

مذہب ثالث یہہ ہے کہ انکھون سے شعاع کو خروج نہین ہوتا ہے
بلکہ وہ ہوا جو درمیان انکہہ اور مرئی کے حاصل رہتی ہے متکیف اوس شعاع

قبل اسکے ہم تحقیق کیلر سے خبر دین ہم تشریح الکمہ کی بونیع حکماے اہل اسلام تحریر کرتے ہین اور مراد ہماری اس تحریر سے یہہ ہے کہ شایقین تحقیقات اس تحریر کو ہماری اوس تحریر سے مقابلہ کرین جو بوضع شرح بحث البصر مین درج ہاچکی ہے اس مقابلہ کرنے سے بعض اختلافات حکماے ایشیا اور یورپ کے ہمارے ناظرین کتاب ہذا پر واضح ہوجاینگے ۔

شرح متعلق صفحہ ۲۰۵

کے ساتھہ ہوجاتی جو شعاع کہ الکمہ مین رہتی ہے ۔

مذہب چہارم انطباع کا ہے یعنے صورت مری بتوسط ہواے شفف رطوبت جلیدیہ مین انطباع پذیر ہوجاتی ہے (دیکھو صفحہ ۱۰۱ نفیسی)

مسٹر لوئیس اپنی کتاب تاریخ الحکمت کی جلد دوم صفحہ ۳۳۴ مین (.......)

لکھتے ہین کہ الحزن ایک نامی مسلمان حکیم نے ایک کتاب علم المرایا والمناظر مین لکھی ہے اور اس کتاب کو رسنر (.......)

نے ترجمہ کیا ہے اسوجہ سے اہل یورپ الحزن سے خوب واقف ہین الحزن خروج شعاع کے مذہب کو بدلائل معقول باطل کیا ہے یہہ مذہب خروج شعاع کا اہل یونان کا اجتہاد ہے الحزن نے علم ہندسہ اور علم تشریح کے رو سے ثابت کردکھایا ہے کہ انوار جسم مری سے رطوبتین تک پہونچتے ہین اور

جاننا چاہئے کہ حکماے اہل اسلام کے نزدیک ہر انکھ مرکب ہے سات طبقے اور تین رطوبات سے طبقہ اول کو ملتحمہ کہتے ہین اور یہ طبقہ ہوا سے متصل اور ملاقی ہے طبقہ ثانیہ کو قرنیہ کہتے ہین اور یہہ ایک نہایت نازک طبقہ ہے اور اس طبقہ کے لئے کوئی لون نہین ہے طبقہ ثالثہ عنبیہ ہے اور اس طبقے کا رنگ کبھی سیاہ اور کبھی نیلگون اور کبھی میگون ہوتا ہے طبقہ رابعہ عنکبوتیہ ہے اور اسے عنکبوتیہ اسلئے کہتے ہین کہ یہہ طبقہ ساتھہ نسیج عنکبوت کے مشابہ ہے اور یہہ طبقہ بعد رطوبت بیضیہ کے ہے اور بعد اس طبقہ کے رطوبت جلیدیہ ہے اور بعد رطوبت جلیدیہ کے رطوبت زجاجیہ ہے طبقہ خامس شبکیہ ہے اور یہہ طبقہ بعد رطوبت زجاجیہ کے ہے طبقہ سادس مشیمیہ ہے بعد اس طبقہ کے طبقہ اخیر یعنے طبقہ سابعہ صلبیہ ہے -

تحقیق ابصار مین جن حکما کی راے طرف انطباع شبح مری کے گئی ہے وہ کہتے ہین کہ انطباع شبح مری رطوبت جلیدیہ پر ہوتا ہے تحقیقات حکماے ایشیای سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبت جلیدیہ

شرح متعلق صفحہ ۳۰۵

شبح مری اسطور سے انطباع پذیر ہوجاتا ہے -

حالات اس حکیم کے قابل دید ہین دیکھو سوانح الخرین - Alhazen

دیکھو شدیدی فن ثالث از کتاب موجز -

کو مناسبت برف کے ساتھہ ہے اور یہہ رطوبت نہایت صاف
اور شفاف ہے اس رطوبت کو تمام اجزائے چشم سے اشرف کہتے
ہین اور اس رطوبت کے اشرف ہونے کی وجہہ یہہ بیان کیجاتی ہے کہ
بصارت کو تعلق حقیقی اس رطوبت سے ہے اور باقی اجزاے
چشم اس رطوبت کے لئے بمنزلہ خدام ہین موقع اس رطوبت کا
وسط چشم مین ہے اسی موقع سے حفاظت اس رطوبت کی منظور
ہے تحقیقات سے دریافت ہوا ہے کہ یہہ رطوبت سیال نہین ہے
بلکہ منجمد ہے اور ہیت اس رطوبت منجمدہ کی کروی ہے اسی سلئے
شکل اسکی ژالہ کی سی ہے اگے کیطرف رطوبت جلیدیہ عریض ہے
اور پیچھے کیطرف تنگ ہے اسگے کیطرف عریض ہونے کی غلت
غایہ یہہ ہے کہ تاوقوع اشباح کو موافع وسیع حاصل ہون -

وصل مفتم بحث مذہب کیپلر

اس حکیم نے حسب قاعدہ علم المرایا والمنظر کی یون تحقیق
نسبت انطباع اشباح مری کی کی ہے کہ اضواجسم مری سے
کسی رنگ ایک جزو سے نکلکر اور مختلف اجزاے مردمک چشم پر گرکر
بذریعہ قرنیہ اور رطوبت زجاجیہ کے انطور پر منکسر بذیر ہوتے
ہین کہ پھر وہی انوا کسی جزو رطینہ

یعنے پردہ عکس پذیر یہ باہم ہوتے ہین اور اس غشا پر تصویر
اوس شئے مری کی اوس جزو مذکور کی طبع ہو جاتی ہے چونکہ

اضواء متقاطع ہو لیتے ہین قبل اسکے کہ وُہ اضواء پردہ عکس پہ وار
تک پہونچین تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو تصویر رطلبنیہ پیکے ضرور ہے
کہ معکوس ہو یعنے شئے مری کے جزو اعلے کی تصویر جزو اسفل مین پردۂ
عکس بردار کے پڑے گی اور شئے مری کے جزو اسفل کی تصویر جزو
اعلے مین پردہ عکس بردار کے پڑے گی اسیطرح سمت راست
شئے مری کی سمت چپ مین پردہ عکس بردار کے واقع ہو گی
یہہ توجیہ کیپلر کی بسبب انطباع معکوسی شئے مری کی ہے اب اشیائے
مری کے غیر معکوس مدرک ہونے کی توجیہ جو کیپلر نے لکھی ہے
اوسپر لحاظ کیا جاہیئے -

یہہ حکیم کہتا ہے کہ قبل اسکے کہ اضواء غشاء رطبنیہ تک پہونچ
سکین آپسمین متقاطع ہو لیتے ہین اور اس وجہ سے ہمین معلوم رہتا
ہے کہ انطباع بوضع معکوس ہوتا ہے اور جب انعکاس ہونیکی
ہمین اطلاع حاصل رہتی ہے تو لازم ہے کہ ہم معکوس کو غیر معکوس
درک کرین پس اس علم کیوجہ سے غیر معکوس درک کرتے ہین اور
اسحالت مین جس کیفیت کے ساتھ شئے مری ہوتی ہے اوسیطرح
ہمین محسوس ہوتی ہے -

ڈے کارٹس نے بھی توجیہ مسئلہ ہذا کی بیان کی ہے اور باتفاق
راے ساتھ کیپلر کے کیا ہے مگر توجیہ بالا پر اعتراضات وارد ہوتے
ہین جیسا کہ ذیل مین مندرج ہین -

فصل ہشتم تحت اعتراضات بر مذہب کیلر

۱ اعتراض اول یہہ ہے کہ بقول کیلر معلوم ہوتا ہے کہ درک شے
مری کا موقوف اوپر دانست علم منطق کے ہے یعنے ضرور ہے کہ
انسان پہلے چند کبرے اور صغرے سے واقف ہولے تب شے
مری کو غیر معکوس درک کرسکتا ہے حالانکہ درک اشیا بصارت کے
ذریعہ سے مجرد ایک فعل حسی ہے اور حس بصر مین قوت مجوزہ یا
قوت ممیزہ وغیرہ (جنسے دلیل و استدلال کو تعلق ہے) کچھہ بھی دخل
نہین رکھتی ہین۔

دوسرا اعتراض یہہ ہے کہ جب بذریعہ کیلر کے کبرے اور صغرے
کے انواع انسان شے مری کو غیر معکوس درک کرتے ہین تو لازم آتا ہے
کہ کبرے اور صغرے سے کیلر کے تمام افراد انسان کو واقفیت حاصل
رہے مگر ظاہر ہے کہ کیلر کے صغرا اور کبرے سے بہت کم اشخاص مطلع
ہین اسی لئے جنہین خبر کیلر کے صغرا اور کبرے کی نہین ہے اونہین
لازم آتا ہے کہ وہ شے مری کو معکوس محسوس کیا کرین تقاضا مذہب
کیلر اور ڈی کارٹس کا یہہ ہے کہ قبل اسکے ہم لوگ اشیا سے مری کو غیر
معکوس محسوس کرسکین امور ذیل سے واقفیت بقدر رکھتے ہون۔

اول یہہ کہ اضوا جو کسی شے سے آنکھہ تک پہونچتی ہین خطوط شعاعیہ
اون اضوا کے مستقیم ہوتے ہین دوم یہہ کہ وہ اضوا قبل اسکے کہ پردۂ
عکس پر وا پر تصویر شے مری کی کھینچ سکین ضرور ہے کہ اپس ہٹا

متقاطع ہولین - سوم یہہ کہ اشباح شئے مری کی پردہ عکس پر وار ریٹینے رٹینہ پر معکوس انطباع پذیر ہوتی ہین ہرچند یہہ مسائل بالا امور منقح ہین مگر عوام ان سے ناواقف ہین اور بجالت ناواقفیت کوئی نتیجہ نکال سکتے ہین -

جب حالت یہہ ہے کہ اشیاے مری عالم اور جاہل کو یکسان غیر معکوس محسوس ہوتے ہین تو جملہ افرادات ن کا کبرے اور صغرے کے ذریعہ سے نتیجہ نکالن صریحی ایک قول لغو ہے اور بلاشبہ تقریر بالا سے مذہب کیلر اور ڈی کارٹس کا بطلان متصور ہے -

مذہب کیلر کی تردید برکلی سنے کی ہے اور جو اصول کہ برکلی سنے قایم کیے ہین اوسکی تبیعت ڈاکٹر اسمتہ (‏Dr. Smith) سنے اپنی تصنیفات مین کی ہے -

فصل نہم بحث مذہب برکلی (‏Berkeley) واعتراضات بر مذہب برکلی -

اب مذہب برکلی پر لحاظ کرنا چاہیے اس حکیم کے نزدیک مفہومات بصری بالکلیہ ضد مفہومات لمسی کے ہین اور چونکہ ہمارے مفہومات نسبت کسی شئے کے جو بذریعہ قوت بصر و قوت لمس قایم ہوتے ہین اسمین متشابہ نہین ہین

مفہومات بصری کو انگریزی مین (‏Ideas of sight) کہتے ہین
مفہومات لمسی کو انگریزی مین (‏Ideas of touch) کہتے ہین

کو صرف تجربہ سکے ذریعہ سے ہم درک کرسکتے ہین کہ کیونکر ایک قوت پر اوس قوت کا فعل ہوتا ہے جو بطور دیگر دوسری قوت پر اپنا فعل کرتی ہے -

اجسام کے اشکال کذائی اور مواقع اور ابعاد بھی مفہومات لمسیہ ہین اور ہرچند کوئی نشانہ درمیان مفہومات لمسیہ اور مفہومات بصریہ کے نہین ہے تاہم تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلث کا فعل قوت بصریہ پر ایک وضع سے ہوتا ہے اور مربع کا فعل قوت بصریہ پر بوضع دیگر ہوتا ہے اسی ذریعہ سے ہم اوس کیفیت کو مثلث کہتے ہین جو بوضع اول اپنا فعل قوت لامسہ پر کرتی ہے اور اوس کیفیت کو مربع کہتے ہین جو بوضع دیگر اپنا فعل قوت بصریہ پر کرتی ہی اسیطرح ہم تجربہ سے معلوم کرتے ہین کہ ایک شے بحالت مستقیم معکوسی ایک وضع سے اپنا فعل قوت بصریہ پر کرتی ہے اور بحالت معکوسی دوسری وضع سے اپنا فعل قوت بصریہ پر کرتی ہے اور بذریعہ وضع فعل کے ہم معلوم کرجاتے ہین کہ آیا شے مرئی معکوس ہے یا غیر معکوس ہے مختصر یہہ کہ صور نظریہ یعنے محسوسات نظریہ برکلی کے مذہب کے رو سے اجسام کی نشانیان ہین اور نفس ذہن وقت ادراک ان نشانیون سے اشیاے ترادیہا کیطرف سرعت کے ساتھہ منتقل ہوجایا کرتا ہے اور انتقال سریع نفس ذہن کو ہوتا ہے نہ بسبب کوئی تشابہ پائے جانے درمیان اون نشانی اور اشیاے ترادیہا کے اور نہ بسبب کوئی خاص صلاحیت طبعی کے بلکہ بدین وجہ کہ وہ نشانیان اور اشیاے ترادیہا ہمہ دم لازم و ملزوم پائے جاتے ہین اسی لئے بالفرض اگر اشباح غیر معکوس ہی

رطینہ پر انطباع پذیر ہوتے تو بھی اشیا بسبیل عادت اوسی طرح غیر معکوس محسوس ہوتین جیسا کہ بحالت معکوس طبع ہونے اشباح کے اشیا غیر معکوس نظر آتے ہین بلکہ اگر صور نظریہ اشیاے معکوس کے اوائل ہی سے بسبیل عادت غیر معکوس نظر آتین تو اشیاے معکوس اوسیطرح غیر معکوس محسوس ہوتین جیسا کہ بسبیل عادت معکوس محسوس ہوتی ہین -

بلاشبہ توجیہات برکلی سے بڑی ذہانت پیدا ہے مگر اس مذہب کے روسے ثابت ہوتا ہے کہ معکوس یا غیر معکوس شے مری کا محسوس ہونا عادت سے تعلق رکہتا ہے لیکن توجیہ عادت کی صحیح نہین ہے کسواسطے کہ اگر کسی شخص کو بچپن سے بصارت حاصل نہو اور سن تمیز کی حالت مین کسی صورت سے یک بیک بصارت حاصل ہوجاے تو ظاہر ہے کہ ویسے شخص کو پہلے سے کسی وضع کی عادت جو تعلق بصارت سے رکہتی ہو حاصل نہو گی جاے غور ہے کہ جب برکلی قائل عادت کا ہے تو بمقتضاے مذہب برکلی لازم آتا ہے کہ ایک شخص نو بصارت قبل اسکے کہ معکوس کو معکوس اور غیر معکوس کو غیر معکوس محسوس کرے ضرور ہے کہ ایک زمانہ تک بہ سبیل عادت کیفیت معکوسی اور غیر معکوسی کے درک کرنے کی قدرت پیدا کرے حالانکہ شخص نو بصارت[1] کو ہر چند تجربہ

[1] شخص نوجوان جسکی کوری جسلڈن سنے دور کی تہی بوقت ہوجانے انکہہ کے معکوس کو معکوس اور غیر معکوس کو غیر معکوس درک کرتا تھا -

حاصل نہین رہتا ہے تاہم ایسا نہین ہوتا کہ بوقت حاصل ہوجانے انصباغ کے معکوس کو غیر معکوس اور غیر معکوس کو معکوس محسوس کرتا ہے۔

اب ہم توجیہ اس امر کی بیان کرنا چاہتے ہین کہ ہرچند تصویر عکسی دریلیئے شئے مرئی معکوس غشاے رطینیہ پر انطباع پاتی ہے تاہم شئے مرئی معکوس محسوس ہوتی ہے۔

اس کیفیت کی دریافت کے لئے لازم ہے کہ شائقین تحقیقات چند قوانین طبعیہ پر لحاظ فرماوین اول یہہ کہ خطوط اضوا جسم شئے مرئی کے ہر نقطے سے خارج ہوکر بوضع مستقیم مردمک چشم تک پہونچتے ہین دوم یہہ کہ خطوط اضوا جو نقطہاے جسم شئے مرئی سے خارج ہوتے ہین بعد پہونچنے مردمک چشم کے مختلف اجزا تک اس وضع سے تکسر پذیر ہوتے ہین کہ پہر پہونچکر جسم غشاے عکس پردار یعنے جسم رطینیہ کے کسی ایک نقطہ پر اتفاق پذیر ہوتے ہین سوم یہہ کہ یہہ خطوط اضوا جو مختلف نقطہ ہاے جسم شئے مرئی سے خارج ہوتے ہین پہلے متقاطع ہولیتے ہین اور تب مختلف نقطہ ہاے عکس پردار تک پہونچکر تصویر معکوس شئے مرئی کی پیدا کرتے ہین یہہ قوانین طبعیہ متعلق علم المرایا والمناظر سے ہین اور یہہ ایسے قوانین ہین کہ جنکی صحت کی نسبت کوئی واقف کار گفتگو نہین کرسکتا ہے اب جو باتین تفتیش و تجربہ سے دریافت ہوئی گئین ہین اونپر لحاظ درکار ہے تجربہ کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر انطباع غشاے رطینیہ پر ہوا کرے تو رویت اشیا کی کوئی صورت

نہین ہے اور جب شبح انطباعی کی تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ شبح انطباعی
کو شئے مری کے ساتھ مشابہت تام حاصل رہتی ہے یعنے وہ تصویر
جو غشائے رطینیہ پر انطباع پذیر ہوتی ہے شے مری کی شبیہ ہوتی ہے اس
سے معلوم ہوتا ہے کہ اشباح انطباعیہ رویت اشیا کے وسائل ہین
ہر چند یہہ بات صریح قرین عقل معلوم ہوتی ہے تاہم اشباح انطباعیہ
کے ذریعہ سے کیونکر اشیاے مری مدرک ہوتی ہین یہہ بات ابھی تک
تحقیق نہین ہوئی ہے حکما قیاس کرتے ہین کہ وہ انطباع شبح جو
رطینیہ پر ہوتا ہے اوسکی خبر بذریعہ اعصاب کے اون اعصاب چشم کو
ہوجاتی ہے جو مختص ابصار کے لئے ہین اور بذریعہ ان اعصاب[1] ابصاریہ
کے خبر انطباع شبح کی اوس جزو دماغ کو ہوجاتی ہے جسے حکما محل[2] درک
کہتے ہین اور محل درک کے ذریعہ سے اطلاع انطباع کی نفس [illegible]
کو ہوجاتی ہے اور اوس محل درک کو مقام روح یعنے مقام نفس [illegible]
کا کہتے ہین بلاشبہ مذہب بالامجرد ادعا حکما کا ہے ورنہ کسیکو مقام روح
سے اطلاع نہین ہے سوا اسکے دماغ ایک جزو بدن ہے کہ تمام

---

[1] اعصاب ابصاریہ کو انگریزی مین [illegible] کہتے ہین۔

[2] محل درک کو انگریزی مین [illegible] کہتے ہین۔

جزو بدن کی نسبت دماغ کی کیفیت سے ہم لوگون کو بہت ہی کم خبر ہے
کسیکو نہین معلوم کہ اندر دماغ کے قواے دماغیہ کا فعل دماغ پر کیطرح
پر ہوا کرتا ہے مگر اسقدر قیاس حکما کا صحیح ہے کہ وہ اعصاب جو مختص
ابصار کے لئے ہین وہ اوسیطرح فعل قوت بصر کے لئے ضروری
ہین جسطرح خود پردہ عکس بردار بھی ایک وسیلہ فعل قوت بصر کا ہے
اور عقلاً یہہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اعصاب پر انطباع شبیہ کا اثر پہونچتا
ہے لیکن کیونکر اثر ان اعصاب پر پہونچتا ہے اسکی خبر کسیکو نہین ہے
بلاشبہہ حکما کی یہہ راے بہی قیاسی ہے کہ عکس شئے مرئی کا
اعصاب ابصاریہ یا دماغ مین انطباع پذیر ہوتا ہے تحقیق سے ثابت
ہوا ہے کہ اشباح کے انطباع کی جگہ غشاے عکس بردار یعنے رطینیہ
ہے پھر یہہ بھی قیاسی راے حکما کی ہے کہ انطباع اعصاب ابصاریہ
کی ہیجان کا باعث ہوا کرتا ہے بعض حکما کا یہہ بھی قیاس ہے کہ
انطباع اوس مادہ رقیق کی تحریک کا باعث ہوتا ہے جو اعصاب
ابصاریہ مین بھرا رہتا مگر لائق غور ہے کہ نہ اوس ہیجان نہ اس تحریک کو
شئے مرئی کے ساتھہ مشابہہ ہونے کی صلاحیت حاصل ہے اسیطرح
یہہ بھی امر قیاس صحیح کے مقترن نہین ہے کہ تصویر انطباعی کو نفس ذہن
ودرک کرتا ہے نفس ذہن وقت ادراک شئے مرئی اوس تصویر انطباعی
سے اوسیقدر ناآشنا رہتا ہے جسقدر کہ نفس ذہن دماغ اور اعصاب
ابصاریہ کے وجود کو وقت ادراک شئے مرئی کے درک نہین کرتا ہے

آج تک کسی شخص نے کسی تصویر انطباعی کو اپنے غشاے عکس بردار
پر درک نہین کیا ہے نہ دوسرے شخص کی آنکھین دیکھکر تصویر انطباعی
کو درک کیا ہے واضح ہو کہ تصویر انطباعی کی تحقیق تب جاکر ہوئی ہے
جب آنکھہ خانہ چشم سے نکلکر زیر تشریح ہمکو آئی ہے -

اب اس مسئلہ کی طرف لحاظ کرنا چاہئے کہ کیونکر شئے مری
کی تصویر معکوس کے ذریعہ سے شئے مری غیر معکوس محسوس
ہوتی ہے -

جب ہم بمقتضاے قانون طبعی جسم شئے مری کے کسی ایک
نقطے کو بوضع مذکور بالا دیکھہ سکتے ہین تو بلاشبہہ ہم اسیطرح تمام
جسم شئے مری کو بوضع بالا دیکھہ سکتے ہین اب دو اصول پر علم المرایا
والمناظر کے لحاظ کرنا چاہئے اول یہہ کہ جب ہم کسی شئے کو سامنے
مقابل آنکھہ کے دیکھتے ہین تو ہم ہر نقطے کو جسم شئے مری کے اوس
خط مستقیم کے سمت مین دیکھتے ہین جو خط مستقیم مرکز چشم سے جسم
مری کے اوس نقطے تک گذرتا ہے دوم یہہ کہ شعاع نور جو مرکز
چشم تک پہونچتی ہے غشاے عکس بردار یعنے ریٹینہ تک اوسی سمت
مین گذرتی ہے اصول بالا سے یہہ مسئلہ مستخرج ہوتا ہے کہ ہر نقطہ
جسم شئے مری کا ایک ایسے خط مستقیم کی سمت مین نظر آتا ہے جو خط
مستقیم اوس نقطے کی تصویر انطباعی ہوکر گذرتا ہے چونکہ یہہ مسئلہ
بالا تمامتر موافق قانون طبعی کے ہے یعنے عند التجربہ یہہ مسئلہ بالا صحیح

ثابت ہوتا ہے تو اوس قانون طبعی سے یہہ نتیجہ پیدا ہوگا کہ وہ جزو شئے مری کا جسکی تصویر غشاے رطنیہ کے جزو اسفل کیطرف انطباع پذیر ہوئی ہے ضرور ہے کہ آنکھہ اوسے اوپر کی سمت مین محسوس کرے اور وہ جزو شئے مری کا جسکی تصویر غشاے رطنیہ کے جزو اعلے کیطرف انطباع پذیر ہوئی ہے ضرور ہے کہ آنکھہ اوسے نیچے کی سمت مین محسوس کرے اور وہ جزو شئے مری کا جسکے تصویر غشاے رطنیہ کی سمت راست مین انطباع پذیر ہوئی ہے سمت چپ مین نظر آئیگا اور وہ جزو شئے مری جسکی تصویر غشاے رطنیہ کی سمت چپ مین انطباع پذیر ہوئی ہے سمت راست مین محسوس ہوگا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر تصویر انطباعی غشاے رطنیہ پر معکوس ہوتی تو شئے مری معکوس نظر آتی۔

فصل دربحث اس معنی کی کہ بذریعہ دو آنکھہ کے بہی شئے مری واحد نظر آتی ہے۔

یہہ بات تحقیق ہوچکی ہے کہ ہر آنکھہ کی غشاے رطنیہ پر ایک ایک تصویر شئے مری کی انطباع پذیر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ ہر تصویر انطباعی درک شئے مری کے لئے کافی ہے کسواسطے کہ واحد العین اوسیطرح شئے مری کو درک کرسکتا ہے جسطرح دونون آنکھہ والا کوئی شخص شئے مری کو درک کرتا ہے مگر تعجب کی جگہ یہہ ہے کہ دونون تصویر کے ذریعہ سے بہی شئے مری واحد ہی نظر آتی ہے یعنے کیفیت

تصویر کی اولیت نہین پیدا کرتی ہے اس امر کی تحقیق مین جو کچھہ
مذاہب حکماء نے قائم کئے ہین منقح نہین معلوم ہوستے ہین مذاہب
جالینوس وپورٹا وگیسنڈس ورو ہالٹ کی تردید خود ڈاکٹر پورٹر
فیلڈ نے کی ہے اسی سئلے مسٹر ریڈ نے اپنے رسالے مین مذاہب
حکماے بالا کا کوی اعادہ نہین کرتے اور عوض اسکے مذاہب پورٹر
فیلڈ و برکلی ودیگر حکماء کے حسن وقبح کیطرف لحاظ فرماتے ہین پہلے مسٹر

شرح متعلق صفحہ ۳۱۹

الحزن حکیم عرب جسکا مذکور قبل مین اچکاہے لکھتا ہے کہ دوانکھہ سے شی مری
اس سبب سے واحد نظر اتی ہی کہ جلید تین یعنے رطوبتین کے مقامین متناسبین پر سے مری کا
انطباع ہوتا ہے (دیکھو جلد دوم کتاب تاریخ الحکمت تالیف کردہ ہوسل
(History of the Inductive Sciences vol III)

دیکھو سوانح عمری جالینوس (Galen) پورٹا
(Porta) گیسنڈس (Gassendus)
اور روہالٹ (Rohault) کی۔

اسجگہ پر ہم تحقیق حکماے اہل اسلام کی جو متعلق اس بحث کے ہے تحریر کرتے
ہین ۔ واضح ہو کہ غور مقدم دماغ سے بالائی اوس فقروی کے جو حلقۃ الشدی کا ہے
مشابہ ہے اور شم کو اوس سے تعلق ہے دو عصبے نکلے ہین ایک جانب
راست سے اور دوسرا جانب چپ سے اور عصب راست جانب چپ کو اور

بطور مقدمہ چند اصول سے خبر دیتے ہین اور بعد ازان بڑی خوبی سکے
ساتھہ مسئلہ زیر تحقیق کی بحث تحریر کرتے ہین اصول ابتدائیہ مندرجہ
ذیل قابل لحاظ ہین

واضح ہو کہ مسائل طبیعات مین واقعات پر غور کرنا محقق کے لیئے
نہایت ضروری ہے کسواسطے کہ اگر واقعات کی تحقیقات مین غلطی واقع
ہوگی تو نتایج صحیحہ کی امید بصورت غلطی تحقیقات کے ایک امر فضول ہے
اسی لیئے لازم ہے کہ جزئیات کیطرف غور کرکے بقاعدہ تصفح کلیات
قائم کرنا چاہیئے اور جب کوئی کلیہ قائم ہوگیا تو اوس کلیہ کو قانون
الٰہی تصور کرنا چاہیئے اور قانون الٰہی (Laws of Nature)
کوئی اور شئے نہین ہے مگر ایک ایسا امر کلی ہے کہ جسکے ماتحت بہت
سے امور جزیہ ہوتے ہین جاننا چاہیئے کہ جب انسان بقاعدہ اصول
تصفح واقعات کیطرف لحاظ کرتا ہے تو اوسے کلیات کا علم حاصل ہوتا
ہے پس جاننا چاہیئے کہ یہی امور کلیہ قوانین الٰہی ہین جنکے لیئے قوانین

شرح متعلق صفحہ ۳۴۲

آئیہے اور عصب جب جانب راست کو نازل ہوا ہے اور اوس مقام کے برابر
مین جو قصے الالف ہے بسبیل تقاطع صلیبی آپس مین مل گئے ہین اور ملکر
اسی جگہ پر یکجا نہین ہوگئے ہین بلکہ جانب راست آیا ہے بائین آنکھہ مین
پہونچا ہے اور جو جانب چپ سے آیا ہے داہنی آنکھہ مین پہونچا ہے بو جگہ جو موسوم

ہین جنکے مطابق کارخانہ عالم اسباب کا چلتا ہے مختصر یہہ کہ جب
یہ محنت و مشقت انسان کوئی امر عام امور جزیہ کی تحقیقات سے دریافت
کر لیتا ہے اور اوس امر عام سے بھی کوئی امر اعم جیسے حیثیت جنس الاحاسی
کے حاصل ہونین معلوم کرسکتا ہے تو ایسے امر عام پر اطلاق قانون
الٰہی کا ہوتا ہے بہر حال قاعدہ تصفح کیسے فی الذہن رکھکر بہ مسائل وحدانیت
اور اثنینیت مری کیطرف لحاظ کرنا چاہئے اسی لئے بنظر ممل ہونے اوپر قاعدہ
تصفح ہے کے تجربیات ذیل پر لحاظ درکار ہے۔
تجربہ نمبرا بحالت صحت بصارت جب خطین انظاری مفروضی دونون
انکھون کے ایک نقطہ کیطرف متوجہ کئے جاتے ہین اگر ایسے نقطہ پر کوئی
شے قایم کر دیجائے تو وہ شے بہ کیفیت وحدانیت محسوس ہوگی اور بحالت
مین دونون تصویرین انطباعی جو بحالت موجودہ شے مری کو بہ کیفیت خواہ

شرح متعلق صفحہ ۳۲۰

تقاطع ہے محل نور ہے اسی باعث سے ہر چیز ایک محسوس ہوتی ہے اور جب
کسی سبب سے مجمع اعصاب مین التواء واقع ہوتا ہے چنانچہ اوسکی فضا
مین اعوجاج واقع ہوتا ہے اور ایک خانہ کے عوض گویا دو خانہ ہو جاتا ہے
تو احولیت عارض ہوتی ہے لتکثیر محل النور کسواسطے کہ اسصورت مین بہ سبب
نور مین تفرقہ واقع ہونیکی اثنینیت مری مین متحقق ہوتی ہے اور فعل ہر چشم
کا علیحدہ ثبوت پاتا ہے دیکھو صفحہ ۸۴ کتاب مفرح القلوب ۔

دکھلائینگے وسط غشاے رطبنیہ مین ہونگی ۔

واضح ہو کہ جب دو تصویرین کسی جز و شئی مرئی کی نقطہ ہاے عکس پردار
پر انطباع پذیر ہون اور یہہ دونون تصویرین شئے مرئی کو ساتھہ کیفیت
وحدانیت کے دکھلاتی ہین تو ایسے دونون نقطہ ہاے رطنیہ کو نقطہ ہاے
مطابق کہین گے لیکن جسحالت مین کہ شئے مرئی واحد ہو لیکن بکیفیت اثنینیت
محسوس ہو تو ایسے نقطہ ہاے رطنیہ کو متضاد کہین گے جاننا چاہئیے کہ شکل
اول مین مرکزین رطنتین نقطہ ہاے مطابق ضرور ہونگے ۔

نمبر ۲۰ ساب شکل اول کو ذہن مین رکہکر یہہ فرض کرو کہ اور بہی
اشیا اوسی فاصلے پر آنکھہ سے ہین جتنے فاصلے پر وہ شئے مرئی ہے
جسکی طرف خطین انظاری مفروضی (Axes of [illegible])
متوجہ ہین تو وہ شئے منظور نظر اور دیگر اشیا بہی واحد واحد نظر آئینگی
مثلاً اگر ہم اپنی آنکہون کو ایک شمع کی طرف متوجہ کرین اور یہہ شمع
بالفرض ہم سے کتنے دس قدم کے فاصلے پر ہو تو در حالیکہ ہم اوس شمع کو
دیکہہ رہے ہون ایک اور بہی شمع دس قدم کے فاصلہ پر اندر احاطہ نظر
واقع ہو تو جب ہم شمع اول کو دیکہین گے بخوبی ممکن ہے کہ بحالت دیکہنے
شمع اول کے ہم شمع دوم کیطرف بہی لحاظ کر سکتے ہین پس بصورت لحاظ
کرنے کے ہیئت شمع دوم کی بہ کیفیت وحدانیت محسوس ہوگی اسحالت
مین تصویرین انطباعی شمع دوم کے مرکزین رطنتین پر انطباع پذیر
ہونگی لیکن تصویرین بالا ایک ہی سمت مین مرکزین رطنتین کے انطباع

پذیر ہونگی سیئے تصویرین بالا مرکزین رطنتین سکے خواہ جانب راست
خواہ جانب چپ مین انطباع پذیر ہونگی اور یہی تصویرین بالا مرکزین
رطنتین سے فاصلہ متناسب پر واقع ہونگے اس قول بالا کی تصدیق
علم المرایا والمناظر سے ہوتی ہے پس حالت بالا مین جب اشیا بکیفیت
وحدانیت محسوس ہوتی ہین تو نقطہ ہاسے مطابق دو نقطے رطنتین کے
ہین جو مرکزین رطنتین سے یک سمت فاصلہ ہاسے متناسب پر واقع
ہین اور اسحالت مین یہہ لازم آتا ہے کہ ہر نقطہ ایک رطنیہ کا مطابق
ہوسا تہہ اوس نقطے دوسرے رطنیہ کے جو یک سمت فاصلہ متناسب
پر واقع ہے ۔

نمبر۳ ۔ پہر شکل اول ہی کو ذہن مین رکہکر فرض کرو کہ اگر شیے
منظور نظر سے قریب تر یا دور تر اشیا واقع ہون تو یہہ اشیا بکیفیت
اثنینیت محسوس ہونگی مثلا اگر ایک شمع دس قدم پر روشن ہو اور
ہم اپنی اونگلی ایک ہاتہہ کے فاصلہ پر درمیان شمع اور اپنی انکہہ
کے قایم کرین تو جب ہم انکہہ شمع پر ٹہہرائینگے تو انگلی مین کیفیت
اثنینیت کی پیدا ہوگی اور جب ہم انکہہ اونگلی پر ٹہہرائینگے تو شمع مین
کیفیت اثنینیت کی پیدا ہوگی اور یہی کیفیت اور اشیا کی ہوگی جو اندر
احاطہ نظر کے واقع ہونگی بحالت بالا اصول علم المرایا والمناظر کے
مطابق تصویرین اون اشیا کی جنمین کیفیت اثنینیت کی پائی جاتی ہے
رطنتین کے اون نقطون پر انطباع پذیر ہونگی جو نقطے کہ ایس

مین مطابق ہین لیکن تصویرین اون اشیا کی جو بہ کیفیت وحدانیت محسوس ہوتی ہین ضرور ہے کہ نقطہ ہائے مطابق پر انطباع پذیر ہون اس اصول بالا سے یہہ نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ دو نقطہ ہائے رلمتین جو آپس مین بیک سمت فاصلہ متناسبہ پر واقع ہین مطابق ہوتے ہین اور جو برعکس اسحالت کے واقع ہین متضاد ہوتے ہین

نمبر ۴ حالت بالا مین ہرچند ہم لوگ بہ تبدیل عادت اون اشیا کو جنہین ہم واحد جانتے ہین بہ کیفیت اثنینیت محسوس کرتے رہے ہین تاہم علم وحدانیت شئے مری کا اس کیفیت اثنینیت کو زائل نہین کرتا ہے ۔

نمبر ۵ واضح ہو کہ عادت توجہ کو بھی درک صور اشیا مین بہت کچھہ دخل ہے اور جسقدر عادت توجہ کی لگائی جائیگی اوسیقدر اثنینیت کی کیفیت محسوس ہوگی مثلاً اگر کسی شخص سے پوچھئے کہ تم وقت استعمال قوت بصر کے کبھی کیفیت اثنینیت کی محسوس کرتے ہو تو بصورت فقدان عادت توجہ کے شخص مخاطب کا جواب یہہ ہوگا کہ صاحب ہم تو اثنینیت کی کیفیت کبھی نہین محسوس کرتے ہین لیکن اگر اوسی شخص سے یہہ کہا جاے کہ تم اپنی اونگلی کو درمیان شمع اور اپنی انکھہ کے حائل کر کے کبھی شمع پر انکھہ ٹھہراو اور کبھی اونگلی پر انکھہ ٹھہراو تو بار اول ہی کے تجربہ مین اوسے کیفیت اثنینیت کی محسوس ہوگی اسجگہ پر یہہ سوال یہہ واقع ہوتا ہے کہ بجرد اپنی قیام سے کوئی فرق

قوت بصارت مین رائے کی پیدا ہو جاتا ہے جو اوسے کیفیت
اثنینیت کی محسوس ہونے لگتی ہے جواب بدیہی ایسے سوال کا یہہ
ہے کہ قوت بصر مین رائی کی کوئی فرق واقع نہین ہوتا ہے حقیقت
یہہ ہے کہ پہلے وہ شخص عدم توجہی سے قوت بصر کا استعمال کرتا تھا
اور بعد متنبہ ہونیکے اب بسبب توجہ کے کیفیت اثنینیت کی درک کرسکتا
ہے واضح ہو کہ ایسے شخص کو ہزار دن مرتبہ موقع کیفیت اثنینیت کے
درک کا ملا تھا مگر قوت بصر کے استعمال مین وہ شخص ناتوجہی کو راہ دیتا
رہا تھا جیسا کہ حالات ذیل سے ثابت ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ جب ہم کسی شئے خاص کی طرف دیکھتے ہین تو اوسکی
گرد وپیش کی اشیا نظر آتی ہین گو ہیئت ظاہرہ اون اشیا کی
بوضاحت معلوم نہین ہوتی ہے وجہ اشیاے جوانبی کے نظر آنیکی
یہہ ہے کہ احاطہ نظر کو بڑی وسعت حاصل ہے لیکن توجہ ہماری صرف
اوسیہ شئے تک محدود رہتی ہے جو منظور نظر ہوتی ہے اور بقیہ اشیا
گرد وپیش پر توجہ نہین ہوتی اور اسی سلئے باعث عدم توجہی سے کے
اون اشیا کا دیکھنا اور نہ دیکھنا برابر ہو جاتا ہے اور کیفیت توجہ کی یہہ
ہوتی ہے کہ جب کوئی شئے کیطرف توجہ کیجاتی ہے تو آنکھ بھی اوس شئے
کیطرف پھر جاتی ہے اور عموما قاعدہ یہی ہے کہ توجہ کی تبعیت آنکھین
کرتی ہین اسلئے معلوم ہوتا ہے کہ بسبب عدم توجہی کے کیفیت
اثنینیت کی جھلک نہین ہوتی ہے اگر توجہ کو دخل دیا جاے تو اثنینیت

کی کیفیت محسوس ہوگی عموماً لوگ جب کسی شئے کو دیکھتے ہین تو اون اشیا کیطرف لحاظ نہین کرتے کہ آیا وہ اشیا وحدانیت کی کیفیت دکھاتی ہین یا اثنینیت کی کیفیت دکھلاتی ہین اسیطرح ایک شئے سے دوسری شئے کیطرف توجہ کیتی جاتی ہین اور ہر شئے منظور نظر کو واحد پاتی جاتی ہین اور وہ اشیا جو اندر احاطہ نظر کے واقع ہوتی جاتی ہین اون پر لحاظ نہین کرتے اسی سبنے اونکو خبر نہین ہوتی کہ اشیائے غیر منظور کیا کیفیت دکھلاتی ہین -

نمبر ۲ جاننا چاہئے کہ تمام حالتون مین جب کوئی شئے واحد کیفیت اثنینیت کے ساتھہ محسوس ہوتی ہے تو دونون ہیئتین اوسی شئے واحد کی دو موقع خاص پر دکھلائی دیتی ہین اور ایک فاصلہ خاص درمیان اونکے حائل رہتا ہے یہہ فاصلہ کم و بیش بحالات مختلفہ ہوتا ہے مگر حالت واحد مین یہہ فاصلہ ہرکسیکو بطور واحد محسوس ہوتا ہے یعنے نہ صرف ایک شخص کو بلکہ ہر شخص کو جو شریک ایک حالت واحد کا رہتا ہے اگر بطور بالا بیس آدمی اپنی اونگلیان درمیان شمع اور اپنی انکھون سکے قائم کرکے اپنی اپنی انگلی پر انکھہ ٹھہراوین تو دو شمع ہر شخص کو نظر آئینگی ایک بجانب راست اور دوسری بجانب چپ وہ شمع جو سمت راست مین نظر آئیگی داہنی انکھہ سے محسوس ہوگی اور وہ جو سمت چپ مین نظر آئیگی بائین آنکھہ سے محسوس ہوگی اور ہر شخص کو یہہ دونون شمع ایک ہی فاصلہ پر نظر آئینگی اسیطرح بصورت انکھہ ٹھہرانے شمع پر ہر شخص کو اپنی اپنی انگلی بوضع

کیفیت اثنینیت کی دکھلائگی-

نمبر۴ تجربہ سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت بالا مین فاصلہ نظریہ ایک ہی شے کی دو ہیئتون کا جو کیفیت اثنینیت کی دکھلاتی ہے متناسب ہوتا ہے ساتھہ اوس فاصلے سے جو حائل ہوتا ہے درمیان اوس نقطہ رطنیہ کے جسپر تصویر ایک آنکھہ مین انطباع پذیر ہوتی ہے اور اوس نقطے کی جو بہ کیفیت مطابقیہ واقع ہوتا ہے ساتھہ اوس نقطے کے جسمین تصویر انطباع پذیر دوسری آنکھہ مین ہوتی ہے اسیطرح فاصلہ نظریہ دو اشیا کا جب وُہ اشیا ایک آنکھہ سے دیکھی جاتین متناسب ہوتا ہے ساتھہ اوس جز و محراب رطنیہ کے جو حائل ہوتا ہے درمیان انطباعی تصویرین اون اشیا کے پس کیفیت بالا جب ایک شے دو نظر آتی ہے بذریعہ دو آنکھون کے تو فاصلہ نظریہ اوس شے کی دونون ہیئتون کا متناسب ہوتا ہے ساتھہ اوس جز و محراب ہر رطنیہ کے جو حائل ہوتا ہے تصویر انطباعی ویس رطنیہ کے اور اوس نقطے کے جو مطابق ہوتا ہے اوس تصویر کے نقطے کے ساتھہ جو تصویر کہ انطباع پذیر ہوتی ہے دوسرے رطنیہ مین -

نمبر۵ جسطرح بعض حالت مین ایک شے دو نظر آتی ہے ویسی ہی بعض حالت مین دو شے ایک نظر آتی ہے یعنے اثنینیت حقیقیہ محسوس نہین ہوتی ہے مثلاً اگر دو نل بطور خطین متوازی آنکھون سے لگائے جائین تو ایک ہی نل قوت بصر کے ذریعہ سے محسوس ہوگا اور اگر

دو پیسے انگریزی اون نون کی صدون پر اس وضع سے قائم کئے جاوین کہ دونون آنکھون سے خطین انظاری مفروضی ہر پیسے پر الگ الگ جاکر کرین تو اسحالت مین صرف ایک ہی پیسہ محسوس ہوگا اور اگر ایک پیسہ اور ایک اٹھہ آنی کا نقرئی سکہ اسیطرح رکھے جائین تو دونون ایک ہی حیز مین نظر آئینگے اور ایک دوسرے سے جب بھی نجا ئیگا اور رنگ ان دونون کا ویسا ہی نظر آئیگا جیسا کہ اونکے اصلی رنگ اپس مین مرکب کر دینے سے ایک رنگ خاص پیدا ہو جاتا ہے —

نمبر ۹ - ان سب تجربات بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ بحالت صحت چشمان مرکزین رطنتین باہمدگر مطابق اور موافق ہوا کرتی ہین اور ہر نقطہ ایک رطنیہ کا مطابق اور موافق ہوتا ہے ساتھ اوس نقطہ رطنیہ دیگر کے جو بیکسمت ایک ہی فاصلہ پر واقع ہوتا ہے اسیئے تصویرین جو رطنتین کے نقطہ ہا مطابق پر واقع ہوتی ہین شیٔ مری کو یہ کیفیت وحدانیت دکھلاتی ہین بلکہ اسحالت مین کیفیت وحدانیت اوسوقت بھی محسوس ہوتی ہے جبکہ فی الحقیقت شئے مری دو خارج مین موجود رہتی ہے برعکس اسکے تصویرین جو نقطہ ہاے متضاد پر واقع ہوتی ہین کیفیت اثنینیت کی پیدا کرتی ہین اگرچہ حقیقت مین شئے مری فی الخارج واحدی موجود رہتی ہے — واضح ہو کہ نسبت موافق اور نسبت متضاد قیاسی مذہب پر مبنی نہین ہین یہہ نسبتین امور واقعیہ ہین اور تجربہ کے ذریعہ سے متحقق ہو گئی ہین —

قبل اسکے کہ اس بحث کو ہم اختتام کو پہونچا دین ہمین لازم ہے

کہ ہم اور چند مسائل کی تحقیقات ضبط تحریر کرین اول یہہ کہ وہ جانور
جنکی انکھین جانب مخالف مین سر کے واقع ہین اور اس وجہ سے
ویسے جانور مختلف جانب مین دیکھنے کی قوت رکھتے ہین ایا ایسے جانور
کے ریٹنیمین نقطہ ہاے مطابق واقع ہوتے ہین یا نہین دوم یہہ
کہ غیر صحیح انکھون مین نقطہ ہاے مطابق کا مقام کون ہے سوم یہہ کہ
ایا ریٹنین مین نقطہ ہاے مطابق کا تطابق ایک امر طبعی ہے یا نتیجہ
عادت کا ہے اور اگر امر طبعی ہے تو کوئی قانون الہی جسکا علم ہمکو حاصل
ہوچکا ہے اوسکے روسے اوسکی ماہیت درک ہوتی ہے یا نہین یا کہ یہہ
امر طبعی براے خود ایک قانون الہی ہے اور یہی ہماری ساخت انکھ
کی ترکیب مین داخل ہے۔

فصل یازدہم بحث مختلف حیوانات کے قوانین بصر کی۔

خداے دانا اور بینا کی قوت بصر عطا فرمانے کی علت غائیہ یہہ
ہے کہ اس وسیلے سے سائر حیوانات اشیاے خارج کے مواقع
و جہات و اشکال ظاہریہ کو درک کرسکین بقرینہ غالب عموماً تمام حیوانات
عام اس سے کہ دو انکھہ والے ہون یا دو انکھہ سے زیادہ انکھہ رکھتے
ہون اور خواہ اونکی انکھون کی ایک ترکیب ہو یا انکھین اونکی مختلف
الترکیب ہون سب کے سب اشیاے مرئی کو بہ کیفیت وحدانیت محسوس
کرتے ہین اور بھی سمت صحیح اشیاے مرئی کی درک کرتے ہین لیکن چونکہ
باعتبار انواع کے اختلافات عظیم ترکیب و حرکت و عدد چشم مین واقع

ہین اس سے ظاہر ہے کہ حیوانات کے قوانین بصر مین بھی اختلافات ضرور ہین یعنے حیوانات کی مختلف ضرورتون کے حساب سے مختلف قوانین بصر نے نفاذ پایا ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان اپنی انکھون کو ایک ہی سمت مین پھیرتا ہے اور اس سبب سے خطین انظاری مفروضی ایک نقطے پر پہونچکر التقا پذیر ہوتے ہین اور جب انسان اپنی انکھون کا استعمال طبعی طور پر کرتا ہے تو دونون انطباعی تصویرین مرکزین رطنتین پر واقع ہوتی ہین اور دیگر تصاویر اشیاے جوار کے نقطہ ہاے متناسب اور مطابق پر انطباع پذیر ہوتے ہین اسلئے بدین نظر کہ ہم لوگ اشیاے مری کو بہ کیفیت وحدانیت وتصحت مواقع دو انکھون کے ذریعہ سے محسوس کر سکین ایسے حس کے واسطے اسیقدر امر درکار ہے کہ ہم لوگون کی ساخت مین یہہ امر داخل ہو کہ بمقتضاے ترکیب چشم ایک ہی مقام نظری (ــــــــــ) پر دو اشیا نظر آمین جنکی تصویرین مرکزین رطنتین پر واقع ہوتی ہین یا اون نقطہ ہاے رطنتین پر واقع ہوتی ہین جو متناسب ومطابق ہوتی ہین چنانچہ جب ساخت چشم کیطرف ہم لوگ لحاظ کرتے ہین تو ساخت چشم مین مطابقت سانحہ کیفیت بالا کے پائی جاتی ہے لیکن جب ہم لوگ بہ سبیل عادت چشم کی حرکت متوازیہ مین خلل انداز ہوتے ہین یا کہ خطین انظاری مفروضی کو ایک نقطے پر

قائم کرکے متوجہ اون اشیا کی طرف ہوتے ہین جو شئے منظور نظر
شئے دورتر یا قریب تر واقع ہوتی ہین تو یا وہ شئے منظور نظر بحالت
وحدانیت دو نظر آتی ہے یا بصورت دو ہونے شئے منظور نظر کے
دونون شئے ایک دوسرے مین مخلوط نظر آتی ہین ان حالتون مین
یا دونون تصویرین ایک شئے واحد کی ایسے دو نقطون پر رطنتین
کے واقع ہوتی ہین جو متضاد اور غیر متناسب ہوتی ہین اور اس
وجہ سے شئے واحد مین کیفیت اثنینیت کی محسوس ہوتی ہے یا
تصویرین مختلف اشیا کی ایسے نقطہ ہاے رطنتین پر انطباع پذیر
ہوتی ہین جو بہ کیفیت مطابقہ و متناسبہ واقع ہوتی ہین اور اس سبب
سے دونون اشیا ایک دوسرے مین مخلوط نظر آتی ہین اس سے
ظاہر ہوتا ہے کہ قانون الہی بصر انسانی کا قوت بصر کے تقاضاے
استعمال طبعی کے مطابق نافذ ہوا ہے مگر جب استعمال غیر طبعی
انکھون کا ہوتا ہے تو قانون الٰہی کا اثر بھی زائل ہو جاتا ہے اسی لئے
جب ہم استعمال طبعی اپنی انکھون کا کرتے ہین تو اشیا کو کما ہے
درک کرتے ہین مگر جب استعمال طبعی نہین کرتے تو اشکال مختلفہ
محسوس ہوتے ہین عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ اس کیفیت مین اور حیوانات
کو بھی اشتراک حاصل ہے مگر اس سے یہ نہین لازم اتا ہے کہ وہ حیوانات
جنکی انکھین مخالف سمت مین واقع ہوتی ہین اور ایک انکھ کو ایک
شئے کیطرف اور دوسری انکھ کو دوسری شئے کیطرف پھیر سکتے ہین تو

مختلف سمت مین انکهه پهیرنے کے سبب سے انسان ہی کیطرح
ویسے ہی اشکال مختلفہ درک کرتے ہین جیسا کہ اشکال مختلفہ محسوس
ہوتے ہین -

بہت سے جانور ایسے ہین کہ اونکی انکهین دو مختلف سمتون
مین واقع ہوتی ہین اونکی انکهون مین حرکت کی قدرت حاصل
نہین رہتی ہے گویا اونکی انکهین اونکے سرون جڑی رہتی ہین
ایسے جانورون کے انکهون کی نسبت یہہ سوال کیا جاسکتا ہے
کہ آیا ان جانورون کو دو اشیا سے مرئی جنکے اشباح مرکزین رطنتیہ
پر انطباع پذیر ہوتے ہین اوسیطرح محسوس ہوتی ہین جیسا کہ انسان
کو اشیا سے مرئی ایک ہی مقام نظری
مین محسوس ہوتی ہین مسٹر ریڈ اسکے جواب مین کہتے ہین کہ بغرینہ
غالب ایک ہی مقام نظری مین محسوس نہین ہوتی ہین بلکہ اشیا مواقع
متضادہ مین کماہے محسوس ہوتی ہین اس تقریر بالا سے یہہ امر مستنبط
ہوسکتا ہے کہ ان حیوانون کے نقطہ ہاے رطنتین مین کسی وضع
کی مطابقت حاصل رہتی ہے مگر وہ مطابقت ایسی نہین ہوتی ہے
جیسے کہ انسان کی انکهون مین پائی جاتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ان
حیوانات کی انکهون مین مرکز ایک رطنیہ کا دوسرے رطنیہ کے مرکز
کے ساتهہ اسطور پر مطابق ہوتا ہے کہ اشیاے مرئی جنکے اشباح
ان نقطہ ہاے مطابق پر انطباع پذیر ہوتے ہین ایک ہی مقام پر

محسوس نہین ہوتے ہین بلکہ وہ ایسے مقام پر محسوس ہوتے ہین جو وہ مختلف سمت مین واقع ہوتے ہین اور بھی یہہ امر معلوم ہوتا ہے کہ جزو اعلے ایک رطنیہ کا مطابق ہوتا ہے دوسرے رطنیہ کے جزو اسفل کے ساتھہ اور مقدم جزو ایک رطنیہ کا مطابق ہوتا ہے ساتھہ موخر جزو دوسرے رطنیہ کے ۔

بعض حیوانات کی انکھین اسوضع کی ہین کہ وہ اپنی انکھون کو اسانی کے ساتھہ ہرطرف پھیر سکتے ہین ایسے حیوانات کی انکھون کی نسبت یہہ سوال کیا جاتا ہے کہ ایا ان جانورون کے رطنیتین مین نقطہ ہاے مطابق اور نقطہ ہاے متضاد مثل رطنیتین ان ان کے ہین یا نہین اسکے جواب مین سٹر ریڈ کا قول یہہ ہے کہ بقرینہ غالب معلوم ہوتا ہے کہ نقطہ ہاے مطابق اور نقطہ ہاے متضاد کا التزام ان حیوانون کی ترکیب چشم مین نہین ہے اگر یہ التزام ان حیوانون کی ترکیب چشم مین ہوتا تو بسبب تقاضاے ساخت کے اشکال قریبیہ ان حیوانون کو محسوس ہوتین ۔

یہہ سب تجربیات بالامجرد قیاسی ہین انکی صحت پر طمینان حاصل نہین ہے ظاہر ہے کہ کوئی امر ہم لوگ حیوانات سے پوچھکر دریافت نہین کرسکتے ہین صرف اسیقدر تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف حیوانات کے قوانین بصارت مختلف اصول پر ہین اور موافق تقاضاے الگزران مختلف حیوانات کے قوانین بصارت نے نفاذ پاے ہین ۔

فصل دوازدہم بحث بصارت از قسم کج نظری واحولیت

حسب اصول مذاہب حکما وطریقہ علاج کج نظری بہ سبیل عادت یہہ امر دریافت طلب ہے کہ آیا خلقی کج نظر اشخاص کے رطنتیین مین نقطہ ہاے مطابق ہوتے ہین یا نہین اگر ہوتے ہین تو مواقع اونکے نقطہ ہاے مطابق کے صحیح آنکہہ والون کے مواقع نقطہ ہاے مطابق کیطرح ہوا کرتے ہین یا نہین جاننا چاہیے کہ یہہ مسائل بڑے تحقیق طلب ہین اور جو اطبا کہ علاج کج نظری کا کیا چاہتے ہین لازم ہے کہ تحقیقات ان مسائل کی بخوبی ان سے نبشتہ کرین —

واضح ہو کہ وہ اشخاص جو کج نظری کے عارضہ مین مبتلا ہین اکثر اونکی آنکہہ کے روشنی مین فتور ہوا کرتا ہے اسحالت مین نقطہ ہاے مطابق کی تحقیق صرف دشوار ہی نہین ہے بلکہ فی الحقیقت ایک سعی لاحاصل ہے لیکن جب کسی آنکہہ کی روشنی مین خلل قطعی نہین رہتا ہے تو دونون آنکہون کی سمت مین اسقدر اختلاف رہتا ہے کہ شئے مرئی دونون آنکہون سے بیک وقت محسوس نہین ہوتی ہے ایسی

مولف کی دانست مین کج نظری واقع ہوتی ہے بہ سبب زوال رطنیہ کے موضع رطنیہ سے خواہ جانب راست خواہ جانب چپ اور خواہ جانب فوق خواہ جانب اسفل —

صورت مین نقطہ ہاے مطابق ہسکے مواقع کو دریافت کرنا ایک امر اسان
نہین ہے کیونکہ حالت بالا مین شخص کج نظر صرف اون اشیا کی طرف
جو بذریعہ ایک انکہہ کے نظر اتی ہین لحاظ کرتا ہے اور وہ اشیا
جو دوسری انکہہ کے احاطہ نظر مین واقع ہوتی ہین بہ سبب عدم توجہی
کے محسوس نہین ہوتی ہین

ہم قبل ازین لکہہ چکے ہین کہ جب ہم لوگ بحالت صحت چشمان کوئی
شے قریب کیطرف توجہ کے ساتہہ دیکہتے ہین تو کیفیت ثنیئیت اون
اشیا سے بعیدہ کی جو سمت واحد مین ہین اور بیک وقت نظر اتی ہین
محسوس نہین کرتے ہین اسیطرح بقرینہ غالب شخص کج نظر جب
ایک انکہہ کی شے منظور نظر کو دیکہتا ہے تو توجہ اور اشیا پر جو احاطہ
نظر مین دوسری انکہہ کے واقع ہوتی ہین نہین کرتا ہے اور اسی
لئے شخص کج نظر اور اشیا کو ویسا ہی نہین محسوس کرتا ہے جسطرح
بحالت صحت چشمان ہم سب کیفیت ثنیئیت اشیا کی بصورتہا نہین
محسوس کرتے ہین اگر ایسے شخص کج نظر سے یہہ کیفیات پوچہی جاوین
تو بغیر فلسفی ہوئے شخص کج نظر حالات واقعی کو بیان نہین کرسکتا ہے

بقرینہ غالب وہ جانور جنکی انکہین سمت مخالف مین واقع
ہوتی ہین اونہین یہہ صلاحیت حاصل ہے کہ بیک وقت اون اشیا
کیطرف توجہ کرسکین جو مختلف سمت و متضاد جہات مین واقع ہوتی
ہین کسواسطے کہ اگر یہہ صلاحیت حاصل نہین رہتی تو ایسے مواقع مین

ہے اونہین کوئی فائدہ مترتب نہوتا اور اس وضع کی خلقت چشم کی محض بیکار ہوتی مگر یہہ امر قرین قیاس نہین ہے کہ وہ اشخاص جو کج نظر ہین اونہین صلاحیت بالحاصل ہے کسواسطے کہ صلاحیت بالا نوع ان مین نہین پائی جاتی ہے ظاہر ہے کہ ہم لوگ بمقتضاے خلقت صرف اون اشیاکیطرف توجہ کرتے ہین جو ایسے نقطے پر واقع ہوئی ہین جہان پر ظلین انظاری منفرد فی التقاطہ پر ہوتے ہین لیکن توجہ کرنا اشیاے مختلف السمات پر ایک امر غیر طبعی ہے اور بغیر محنت کے عادت ایسی توجہ غیر طبعی کی پیدا نہین ہوسکتی ہے ۔

سابق مین تحریر ہوچکا ہے کہ وہ اشخاص جو کج نظر ہین اور اونکی دونون آنکھون کی بینائی درست نہین ہے ایسے اشخاص کی آنکھون مین نقطہ ہاے مطابق کی تحقیق نہین ہوسکتی ہے لیکن وہ اشخاص جنکی دونون آنکھون کی سمت مین بہت کم اختلاف ہے اور کسی شے کو بیک وقت دونون آنکھون سے دیکھہ سکتے ہین ایسے اشخاص کے نقطہ ہاے مطابق کے مواقع کی تحقیق ہوسکتی ہے لیکن تحقیق اسکی خالی دقت اور دشواری سے نہین ہے واضح ہو کہ اس قسم کے ہرج والے بہت کم پائے جاتے ہین اسی لئے دریافت کا موقع بھی حکما کو کم ملا ہے ۔

اب ہم مسائل کج نظری یعنے اعوجاج چشم کے بطرز اصول موضوعہ تحریر کرتے ہین اطبا جو علاج کج نظری کا کرتے ہین اونہین بلاشبہ

بحث ہذا معین ہوگی شائقین تحقیقات سے امید ہے کہ نمبرواری حالات ذیل پر لحاظ فرمائینگے ۔

نمبر ۱ - یہہ امر قابل دریافت ہے کہ آیا شخص کج نظر دونون آنکھون سے مساوی دیکھتا ہے یا نہین اور اگر کوئی نقصان کسی آنکھہ مین ہے تو کس قسم اور کس درجے کا نقصان واقع ہے ان امور کے دریافت کا طور ظاہر ہے کہ بہت آسان ہے بہرحال ان امور کو خود دریافت کرلینا چاہئے اور شخص علاج طلب کے مجرد بیان پر تکیہ نہین کرنا چاہئے کسواسطے کہ اکثر اشخاص علاج طلب خود اپنے حرج سے واقف نہین رہتے واضح ہو کہ حالات نمبرواری مندرجہ ذیل مین ایسے اشخاص علاج طلب کا مذکور کیا جاتا ہے جو دونون آنکھون سے بخوبی دیکھہ سکتے ہین اور اگر ایک آنکھہ کو بند کرلین تو دوسری آنکھہ سے بھی کسی نوشتہ کے پڑھ لینے پر قادر ہین ۔

نمبر ۲ - یہہ امر دریافتنی ہے کہ آیا جب ایک آنکھہ بند کرلی جاتی ہے تو دوسری آنکھہ شئے منظور نظر کی سمت مین خط مستقیم کیطرح رہتی ہے یا نہین اسکی تحقیق ہر آنکھہ کو پے درپے کھولنے اور بند کرنے سے ہوتی ہے اس تحقیق کے ذریعہ سے تحقیق بایرلہ (M. D La Hire) کے اصول موضوعہ کی صحت اور غیر صحت کی ہوتی ہے - واضح ہو کہ اکثر

لہ دیکھو سوانح عمری بائرکی

اطباے نامی سنے ہاریکے اصول موضوعہ کو بلاتفتیش صحت منقح قبول کرلیا ہے
اور وہ اصول موضوعہ یہہ ہین جو مندرج ذیل ہین ۔
شخص کج نظر کی کسی ایک آنکہہ مین صحیح آنکہہ والون کی طرح انتہا کی قوت
حس و قوت بینائی مرکز شبکیہ مین نہین ہوتی ہے بلکہ غایت کی قوت
حس اور قوت بینائی مرکز شبکیہ سے اور کسی سمت مین ہوتی ہے اور شخص
کج نظر ایسی آنکہہ سے خط انظاری مفروضی کو شے منظور نظر کی جانب سے
اور کسی طرف کو متوجہ کرتا ہے بدین نظر کہ تصویر انطباعی شبکیہ کی اوس
جزو حس پر واقع ہو اور اس صورت سے شے منظور نظر بطور واضح محسوس
ہوسکے اگر یہی وجہ کج نظری کی ہے تو لازم آتا ہے کہ چشم کج شدہ شے
منظور نظر سے ہمیشہ منحرف ہوا کرے اوسی حالت مین کہ جب دوسری آنکہہ بند
کردی جاے اور بھی اوسی حالت مین کہ دوسری آنکہہ بند نہ کیجاے جاے
تعجب ہے کہ ایسے اس اصول موضوعہ کی صحت کی نسبت کسی شخص نے
پچاس برس تک کسی وضع کی تحقیق نہین کی اور برابر چلا اس اصول موضوعہ
کو صحیح مانتے چلے آئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشخاص اصول موضوعہ
کے قائم کرنے مین میلان طبعی رکھتے ہین اور اپنے اصول موضوعہ کی صحت
بذریعہ تحقیقات واقعات کے نہین کرتے اسیطرح تابعین بانی اصول
موضوعہ کے بے چون وچرا تبعیت اقوال غیر منقح کی کیا کرتے ہین اور
امر واقعی کی تحقیق مین بہت کم کوشش کرتے ہین ۔ بہرحال آخرکار ڈاکٹر
جوہن دعذمذ Jeem D) نے اس اصول موضوعہ کی صحت کی نسبت

تحقیق کی اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ وہ اشخاص جو کج چشم ہین چشم کج کسکے خط انظاری مفروضی کو ٹہیک شے منظور نظر کیطرف اوس حالت مین متوجہ کرتے ہین جب دوسری آنکھہ بند ہو جاتی ہے اس مسئلہ کی تحقیق ڈاکٹر پورٹرفیلڈ نے بھی کی ہے اور ہر بار کی تحقیق مین یہہ مسئلہ صحیح ثابت ہوا ہے۔

نمبر ۳ یہہ امر قابل دریافت ہے کہ آیا خطین انظاری مفروضی ایک دوسرے کی اس وضع سے پیروی کرتے ہین کہ اون دونون کا میلان ایکہی وضع پر رہتا ہے عام اس سے کہ رائی جانب چپ یا جانب راست جانب فوق یا جانب تحت یا سمت مقابل مین دیکھتا ہے یا خطین انظاری ایک زاویہ بناتے ہین کہ ہر حال مین وہ زاویہ اپنی حالت پر رہتا ہے عام اس سے کہ رائی کسی جانب مین دیکھے اس امر کی دریافت سے معلوم ہوگا کہ کج نظری عضلات چشم کے ہرج سے پیدا ہوئی ہے یا نہین واضح ہو کہ اکثر اطبا کے نزدیک عضلات چشم کے ہرج سے کج نظری پیدا ہوتی ہے ڈاکٹران یورپ کا یہی قیاس رہا ہے اطبائے ایشیائی بھی اس مسئلہ مین متفق نظر لاتے ہین بہرحال دفعات نمبر وار ذیل مین تصور کرنا چاہیئے کہ خطین انظاری مفروضی کو رائی کے ہر سمت مین ایک ہی طور پر میلان حاصل رہتا ہے

نمبر ۴ - یہہ امر قابل دریافت ہے کہ آیا شخص کج چشم کو شے مرئی ساتھہ کیفیت وحدانیت یا ساتھہ کیفیت اثنینیت کے محسوس ہوتی ہے اگر کیفیت اثنینیت کی محسوس ہوتی ہے اگر شے مرئی کی دو ٹکڑیون سے فاصلہ باخود

کی نسبت کے ساتھہ ایک ایسا زوایہ قایم ہوتا ہے جو خطین انظاری مفروضی کے برابر ہو تو جاننا چاہیئے کہ ایسے شخص کج نظر کے رطنتین مین اوسیطرح نقطہ ہاے مطابق واقع ہین جیسے شخص صحیح البصر کے رطنتین مین نقطہ ہاے مطابق پائے جاتے ہین لیکن اگر شئے مری کی دونون ہیئتون سے فاصلہ باخودہا کی نسبت کے ساتھہ ایک ایسا زوایہ قایم ہوتا ہے جو خطین انظاری مفروضی کے زوایہ کے برابر نہو یعنے وہ بیش ہو خواہ کم تو جاننا چاہیئے کہ ایسے شخص کج نظر کے رطنتین مین نقطہ ہاے مطابق کا موقع ویسا نہین ہوتا ہے جیسا کہ شخص صحیح البصر کے رطنتین مین ہوتا ہے اسحالت مین خطین انظاری مفروضی کے درجات زوایہ کو بالصحت دریافت کرنا آسان کام نہین ہے۔

واضح ہو کہ کج نظری گو کیسی ہی خفیف ہو تاہم ممکن ہے کہ احولیت کی کیفیت اس ہرج کے ذریعہ سے پیدا ہو کیونکہ اسلئے کہ ہر شخص جو کج نظر ہے خواہ کم یا زیادہ کج نظر ہو ضرور ہے کہ اوسکے خطین انظاری مفروضی شئے مری پر ہمیشہ ٹھیک ٹھیک منتہی التقا پذیر نہین ہوتے ہین مثلاً اگر کوئی

واضح ہو کہ عاینہ حول لاحق ہوتا ہے ہرج رطوبت جلیدیہ سے اس رائے مین تمام حکما ہے انشائی متفق ہین اور یہہ ہرج اسقدر ہوتا ہے کہ رطوبت جلیدیہ اپنے موضع سے زوال پذیر ہو جاتی ہے خواہ جانب راست خواہ جانب چپ خواہ جانب اعلے خواہ جانب اسفل اور اس زوال سے مجرد بصارت کم

شخص خطین انظاری مفروضی کو بہ کیفیت متوازیہ قایم رکہہ سکتا ہے مگر
انہین کچھہ بھی ہلانیکی قدرت نہین رکہتا ہے تو ایسے شخص کو نزدیک
کی اشیا کے دیکہنے مین کج نظری لازم ہوگی اور اس سبب سے اوسے
نزدیک کی شے کیفیت اثنینیت کے ساتہہ محسوس ہوگی اسیطرح اگر
کسی شخص کے خطین انظاری مفروضی ہمہ دم کج رہا کرتے ہین تو ایسے
شخص کو نزدیک کی شے مری واحد نظر آئیگی اور دور کی شی مری بہ
کیفیت اثنینیت محسوس ہوگی۔

شرح متعلق صفحہ ۳۴۱

کوی ہرج نہین ہوسکتا ہے بشرطیکہ دونون آنکہین زوال پذیر ہون بوضع
متفق لیکن اگر زوال پذیر ہوی ہون بوضع مختلف یعنے اگر ایک کا زوال
ہوا ہو اسفل کی طرف یا فوق کی طرف اور دوسری زوال پذیر ہوی ہو
اوس جہت کی سمت مخالف مین یا کہ ایک آنکھہ حالت طبعیہ پر رہ گئی ہو تو رائی
کو ایک شے دو نظر آئیگی اسیکو حول کا عارضہ کہتے ہین اسکی توجیہ اسطور
پر بیان کی گئی ہے کہ نور ہیئت کی آنکہہ سے خارج ہوتا ہے بشکل مخروط
خارج ہوتا ہے اور مخروط کی شکل حاد الراس اور غلیظۃ القاعدہ ہوتی ہے
اور مخروط کا قاعدہ ایک دائرہ ہوتا ہے اور اس دائرہ کے لئے ایک مرکز
ہے اور وہ خط جو شروع ہوتا ہے جلیدہ سے مرکز دائرہ کی طرف اوسے
سہم اور محور کہتے ہین اور محور عبارت ہے اوس نور کی قوت تاثیر سے جو

شرح متعلق صفحہ ۱۴۳

خارج ہوتا ہے انکہ سے وسط مخروط ہوکر اور ظاہر ہے کہ وقت نظر ہر انکہ
کے لئے دو مخروط ہین اور دو محور ہین اور ہر یک دونون ہیو نچے ہین
مری یعنے مبصر تک پس جبکہ مبصر دو ہون ایک قریب اور دوسرا بعید اور
مجتمع کیجائے بصر مبصر اقرب پر دونون سہم واقع ہونگے اوسی مبصر اقرب
پر اور واقع ہوگا مخروط کا کنارا مبصر ابعد پر اسیطرح اگر مجتمع کی جاے
بصر مبصر ابعد پر تو پس جبکہ زوال پذیر ہوگا کوئی ایک حدقہ اپنے موضع
سے خواہ جانب راست اور خواہ جانب چپ تو حادث ہوگی ایسے زوالہ
سے گزرشتی حول کی اور بھی شئے مری محسوس ہوگی حسب زوال حدقہ
کے مائل تر کسی ایک جانب کو دونون جانب سے اسیطرح اگر ایک رطوبت
جلیدیہ کو زوال ہو طرف فوق کے یا طرف اسفل کے اور دوسری رطوبت
جلیدیہ کو زوال ہو سمت طاف مین یا یہہ کہ دوسری رطوبت جلیدیہ اپنے حال
طبعی پر رہ جائے تو ایک شئے دو نظر آئیگی بدین وجہ کہ دونون سہم ہردو
مخروط کے ایک مقام پر نہین التقا پذیر ہوتے ہین اور سبب نہین سکتے
کا یہہ ہے کہ ایک سہم دوسرے سہم سے بلندی پر ہوتا ہے پس لازم اتا
ہے کہ رائی شئے مری کو عین مرتفعہ سے زیادہ بلندی پر محسوس کرتا ہے
اور دوسری انکہ سے شئے مری کو پستی مین محسوس کرتا ہے اور یہہ کیفیت
کبھی نہین لاحق ہوتی اگر دونون سہم انکھون کے متحد الموضع ہوتے

واضح ہو کہ جب کیفیت حول کی موجود رہتی ہے تو بقرینہ غالب کج نظری یا زوال موضع چشم کی کیفیت بھی پائی جاتی ہے اور اسباب کج نظری یا زوال چشم کے بہت سے ہین مثلاً صدمہ وقت نزع و صدمہ عارضہ صرع وکثرت میخواری وشدت صداع و استعمال ضمادات حادہ وعادت تنباکو نوشی وضربت شدیدہ بالاے سر وغیرہ ان سب حالتون مین زوال موضع چشم ضروری ہے بوجہ بے حس ہوجانے اون اعصاب چشم کے جنکے وسیلے سے آنکھون کو قوت حرکت کی حاصل رہتی ہے ہرچند بقرینہ غالب احولیت کو عموماً کج نظری لازم ہوتی ہے تاہم اس سے یہہ نہین لازم آتا کہ جب کج نظری حائل ہو تو احولیت بھی بالضرور پائی جاے تحقیقات سے

شرح متعلق صفحہ ۱۴۱

(دیکھو کتاب شرح اسباب والعلامات صفحہ ۱۴۱)

اطباے انگریزی کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ عارضہ حول یا پیدایشی ہوتا ہے یا بعد پیدایش کے لاحق ہوتا ہے جو پیدایشی ہوتا ہے وہ مرض لاعلاج ہے لیکن جو پیدایشی نہین ہے بسبب کثرت رطوبت اعصاب وسہولت قبول اشکال کے اطفال کو ہوا کرتا ہے یا بوجہ صرع کے جسکے باعث اغشیہ دماغ کے کھیچ جاتے ہین اور منقبض اور منجذب آنکھون کا طبقہ صلبیہ ہوجاتا ہے یا بسبب دودہ پلانے کی سوء تدبیری سے خواہ وہ تدبیری لڑکون کے سلانے میں واقع ہو خواہ دودہ پلانے مین واقع ہو یا بسبب کسی امر خوف انگیز ضربت کسی ایسی شئے

معلوم ہوتا ہے کہ عارضہ حول انسان کو عمر بھر لاحق نہین رہتا ہے

شرح متعلق صفحہ ۳۴۴

کے جو لڑکون کو محرک کرتی ہے پس اٹھکے جانب اوس شئے خوف انگیز کے دیکھتے رہتے ہین اور ایسی حالت پہ کچھ دیر تک رہ جاتے ہین پس آنکھین اونکی اوسی جہت مین منقلب ہو جاتی ہین اور لڑکون کو اوسی سمت مین آرام ملاکرتا ہے اور پھر آنکھین اونکی کج رہ جاتی ہین اسحالت مین لڑکون کو دوسری طرف آنکھون کو پھیرنا دشوار ہو جاتا ہے کسواسطے کہ دوسری طرف آنکھ پھیرنے سے اعصاب اور اغشیہ مین درد پیدا ہوتا ہے لیکن سن رسیدہ لوگون مین عارضہ حول کا کبھی لاحق ہوتا ہے بسبب تشنج ایسے عضلے کے جسکو قوت حرکت دینے کی لاحق رہتی ہے مقلہ چشم کو یا بسبب استرخا کسی ایسے عضلے کے یا کبھی عارضہ حول لاحق ہوتا ہے بسبب زوال پذیر ہونے طبقات اور رطوبات چشم کے اپنے مواضع سے عام اس سے کہ وجہ زوال ریاح غلیظہ ہو یا فضلہ ہاے غلیظہ بخاریہ ہو (دیکھو شرح الاسباب العلامات صفحہ ۱۷۱ بحث حول —

کتاب شرح الاسباب والعلامات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب عارضہ حول کا پیدائشی ہوتا ہے تو لا علاج ہوتا ہے یعنے عارضہ حول کا تا دم آخر دامنگیر رہ سکتا ہے یہہ تقریر صاحب کتاب بالا کی صحیح نہین ہے بدین وجہ کہ بڑے بڑے ڈاکٹرون کے تجربہ سے معلوم ہوا ہے

اور نہ بہت سال تک انسان مبتلا اس عارضہ کا رہتا ہے جب تحقیقات
علمیہ سے ثابت ہے کہ یہہ عارضہ طویل المدۃ نہین ہے تو شایقان تحقیق
کی خدمت مین یہہ عرض ہے کہ حالات نمبروار ی ذیل مین اشخاص کج
نظر کو مبتلاے عارضہ حول نہ تصور فرما وین -
نمبر ۲ دوسرا امر تحقیق طلب یہہ ہے کہ ایا شئے منظور نظر دونون انکھون
سے بیک وقت محسوس ہوتی ہے یا نہین یا صرف اوس انکھہ سے
محسوس ہوتی ہے جسکا خط انظاری مفروضی اوس شئے کی طرف متوجہ
کیا جاتا ہے قبل زمانہ ڈاکٹر جونس (Jones Duane) کے
یہہ مسئلہ مقبول رہا ہے کہ وہ اشخاص جو کج نظر ہین عموماً شئے مری کو

شرح متعلق صفحہ ۳۴۵

کہ عارضہ حول کا انسان کو تمام عمر لاحق نہین رہ سکتا ہے البتہ کج نظری
تمام عمر دامنگیر رہ سکتی ہے مگر ایسا نہین دیکھا جاتا ہے کہ کیفیت احولیت کی
تمام عمر لاحق رہتی ہو خود انکھین احولیت کی کیفیت کو زائل کردیتی ہین گو
اوسکے زائل کرنے مین تمام عمر کچ رہ جاتی ہین پس لازم تھا ملا
نفیس علیہ الرحمہ کو کہ شرح مین یہہ بیان فرما دیتے کہ متن کے
طرز عبارت سے جو دوام احولیت کا ثابت ہوتا ہے یہہ غلط ہے
دوام خلقی شکل موج کو ممکن ہے مگر خلقی عارضہ حول کا دوام عند
التجربہ پایا نہین جاتا ہے -

بیک وقت اور بذریعہ دونون آنکھون کے واحد محسوس کرتے ہین
مگر اس قول کی صحت کی نسبت کوی ثبوت کافی پیش نہین ہوا ہے
ڈاکٹر جورن کی راے قول بالا کے خلاف مین ہے لیکن چونکہ تحقیق اس
مسئلہ کی ضروری ہے اسکی تحقیق اسطور سے ہوسکتی ہے یعنے جب
شخص کج نظر ایک شے منظور نظر پر آنکھہ کو قایم کرے تو شخص معالج کو
لازم ہے کہ شخص کج نظر کی آنکھون کی سمت کیطرف لحاظ کرے اور
اوسکی آنکھون کی حرکات پر لحاظ رکھے پھر کوی جسم شفاف کو درمیان
اوسکی دونون آنکھون اور شے منظور نظر کے پے درپے حائل کیا
کرے اگر شخص علاج طلب باوجود حائل ہونے ایسے جسم کے اور
بغیر بدلنے آنکھون کی سمت کے شے منظور نظر کو برابر دیکھا کرے
تو جاننا چاہیے کہ شخص علاج طلب صرف ایک ہی آنکھہ سے دیکھتا ہے
واضح ہو کہ نمبر ۴ - اور نمبر ۵ مین حالات اون اشخاص کے مندرج ہین
جو شکل اول سے تعلق رکھتے ہین -
نمبر ۴ حالات بالا کو سے فی الذہن رکھکر یہہ امر دریافت کرنا چاہیے
کہ آیا شخص علاج طلب کو کوی شے اوسیطرح دو نظر آتی ہے یا نہین
جیسا کہ بعض حالت مین اون اشخاص کو شے واحد دو نظر آیا کرتی
ہین جو کج نظری کے عارضہ مین مبتلا نہین ہین بنظر تجربہ شخص علاج
طلب سے کہنا چاہیئے کہ ایک ہاتھہ کے فاصلہ پر اپنی اونگلی درمیان
شمع اور اپنی آنکھون کے قائم کر و جب وہ ایسا کرے تو اوس سے پوچھا

چاہیئے کہ جب تم اپنی آنکھوں کو انگلی پر ٹھہراتے ہو تو شمع دو نظر آتی ہے یا نہین اور جب اپنی آنکھون کو شمع پر ٹھہراتے ہو تو انگلی دو نظر آتی ہے یا نہین مختصر یہہ کہ اسطور سے معلوم ہوجائیگا کہ شخص علاج طلب کی کیفیت بصارت دربارہ درک وحدانیت یا اثنینیت شئے مری کے اوسیطرح ہے جیسی شخص صحیح کی ہوتی ہے یا کسی اور طرح پر ہے اگر شخص علاج طلب کی کیفیت بصارت شخص غیر علاج طلب کی وضع پر نہین ہے یعنے اگر شخص علاج طلب دونون آنکھون سے اشیا کو بکیفیت وحدانیت محسوس کرتا ہے نہ صرف اون حالتون مین کہ وہ اشیا شخص غیر علاج طلب کو بکیفیت وحدانیت محسوس ہوتی ہین بلکہ اون حالتون مین بھی کہ وہ اشیا شخص غیر علاج طلب کو بکیفیت اثنینیت محسوس ہوتی ہین تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شئے مری بکیفیت وحدانیت محسوس نہین ہوسکتی ہے اگر شخص علاج طلب کے رطنیتین مین نقطہ ہاے مطابق موجود نہوتے پس جاننا چاہیئے کہ قانون بصارت ایسے شخص خاص کا عوام الناس کے قانون بصارت کے موافق اور مطابق نہین ہے ۔

نمبر ۲۔ اسیطرح اگر بحالت یا لا شخص علاج طلب شئے مری کو کیفیت اثنینیت کے ساتھہ محسوس کرتا ہے اوس حالت مین جبکہ شئے مری اشخاص صحیح النظر کو بھی کیفیت اثنینیت کے ساتھہ محسوس ہوتی ہے تو اس سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ اوسکے رطنیتین مین نقطہ ہاے مطا

موجود ہین مگر اون نقطون کو مقام طبعی حاصل نہین ہے ایسے نقطون
کے مقام کی تحقیق بوضع مندرجہ ذیل ہو سکتی ہے۔

یعنے جب شخص علاج طلب کسی شے کو دیکھتا ہے درحالیکہ اوسکی
ایک آنکھہ کا خط انظاری مفروضی شے مری کیطرف متوجہ رہتا ہے
اور خط انظاری مفروضی اوسکی دوسری آنکھہ کا شے مری سے کسی اور
جانب کو جاتا ہے تو اس حالت مین تصور کرنا چاہئے کہ ایک خط
مستقیم [illegible] شے مری سے نکلکر مرکز چشم منحرف سے گذرتا ہے اس
خط مستقیم کا نام اکثر ہیئۃ طبعی خط انظاری مفروضی یعنے محور طبعی
(The Natural axis of [illegible]) رکھتے ہین
اور یہہ خط مفروضی شخص علاج طلب کے حقیقی خط انظاری مفروضی
کے ساتھہ ایک زاویہ بناتا ہے اور یہہ زاویہ بڑا یا چھوٹا اوسی حساب
سے ہوگا جس حساب سے شخص علاج طلب کی کج نظری زیادہ یا کم ہوگی
اسیطرح نام اوس نقطہ رطینیہ کا جسجگہ پر طبعی خط انظاری مفروضی رطینیہ
کو چھوتا ہے مسٹر ریڈ (Dr Reid) طبعی مرکز رطینیہ
(The Natural centre of Retina)
رکھتے ہین اور یہہ طبعی مرکز رطینیہ شخص علاج طلب کے حقیقی مرکز رطینیہ
سے اوسی حساب سے قریب یا بعید ہوگا جس حساب سے کہ کج
نظری کم یا زیادہ ہوگی ان اصطلاحات بالا کو سنے الذہن رکھکر جاننا
چاہئے کہ اصول علم المرایا والمناظر کے روسے طبعی مرکز ایک رطینیہ کا

موافق ہوتا ہے اوسیطور پر ساتھہ حقیقی مرکز دوسرے رطنبیہ کے جسطرح
پر کہ حقیقی مرکزین صحیح انکہون مین عموماً موافق ہوا کرتی ہین اور بھی
علم المرایا والمناظر کے روسے دو نقطے جو ایک رطنبیہ کے مرکز کے
ساتھہ بہ کیفیت تناسبہ موافقہ واقع ہین اور بہی ساتھہ مرکز طبعی
دوسرے رطنبیہ کے مناسبت اور موافقت رکھنے ہین ایسا ہین
اوسی طرح موافق ہونگے جسطرح پر کہ دو نقطے جو صحیح انکہون
مین حقیقی مرکزین رطنبیتین کے ساتھہ مناسبت وموافقت رکہتی
ہین ایسمین موافق ہوتی ہین —
اگر یہہ قول صحیح ہے کہ شخص کج نظر جب کسی شئے کو دیکہتا
ہے تو دونون انکہون سے بیک وقت دیکہتا ہے اور شئے مرئی کیفیت
وحدانیت اوسے محسوس ہوتی ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ کج نظری ایسے رائی کی اوسی وضع کی ہوتی ہے جیسا کہ ہمنے بالا
اس نمبر مین ذکر کیا ہے واضح ہو کہ مسٹر ریڈ امور بالا سے یہہ مسئلہ
مستخرج کرتے ہین کہ قسم بالا کا شخص کج نظر اگر اس التزام کو راہ
دے کہ ہمیشہ بوضع راست دیکہا کرے تو ضرور ہے کہ اس طرح کے التزام
سے اوسکی بصارت مین نقصان عظیم لاحق ہوگا کسواسطے کہ اسی لت
مین وہ رای کج نظر شئے کو جیسے وہ بیک وقت دونون انکہون سے
دیکھے کا کیفیت اثنینیت کے ساتھہ محسوس کریگا اور وہ اشیا
جو ایک دوسرے سے کچہ فاصلہ پر واقع ہونگی ایک دوسرے مین

مختلط نظر پرنیگی ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی ترکیب چشم مین کجی داخل
ہے اور صحیح انکہہ والون کی انکہین ایسی ہوتی ہین کہ استعمال بوضع
راست ہوا کرتا ہے پس بلاشبہ اگر شخص کج نظر بوضع شخص راست
نظر استعمال انکہون کا کرے تو اوسے اوسیقدر نقصان مترتب ہوگا
کہ شخص راست نظر کو بوضع شخص کج نظر استعمال چشم سے نقصان متصور
ہے اسی وجہ سے شخص کج نظر بخوبی نہین دیکہہ سکتا ہے جب تک
کہ کجی سے کے ساتہہ نہ دیکہے پس جاننا چاہئے کہ شخص کج نظر کی اصلاح
تب ہی ممکن ہے کہ جب اوسکے ریٹنیمین کے نقطہ ہاے مطابق عادت بتبدیل انقلاب
مواقع قبول کرسکین ۔

نمبر ۲ واضح ہو کہ ہم ڈاکٹر جورن ([illegible])
کے اصول موضوعہ کا مذکور کرتے ہین اور اب حالت کو ایسے شخص
علاج طلب کی تصور کرنا چاہئے جو باوجود لاحق ہونے کج نظری
کے اشیا کو کیفیت وحدانیت کے ساتہہ محسوس کرتا ہے اور جب
ایسے شخص کا امتحان ہوا تو معلوم ہوا کہ اب شخص کج نظر صرف ایک
ہی انکہہ سے اشیا کو دیکہتا ہے پس جاننا چاہئے کہ ایسے شخص کا علاج
کوی طبیب کرے تو لازم ہے کہ ایسے مریض کو فرمایش کرے کہ
جسقدر بہ تکلف ممکن ہو اپنی کج نظری کے گہٹانے کا سامان کرے
اور تا حد امکان خطین انظاری مفروضی مین کیفیت متوازیہ پیدا
کرنے کی کوشش کرے ظاہر ہے کہ ہر شخص کو خطین انظاری مفروضی

کی میلان مین کسیقدر زوال پیدا کرنے کی قوت حاصل ہے
اور یہہ قوت بلاشبہ بسبیل عادت ازدیاد پذیر ہوسکتی ہے۔
ظاہر ہے کہ عموماً جب ہم لوگ آنکھون کا استعمال طبعی طور پر کرتے
ہین تو کبھی اپنی آنکھون کو کسی کوکب ثابت پر بھی ٹھہرا سکتے ہین اسحالت
مین خطین انظاری مفروضی مین کیفیت متوازیہ حاصل رہتی ہے اسیطرح
ہم لوگ اپنے خطین انظاری مفروضی کو ایک ایسی شے پہ ٹھہرا سکتے ہین
جو ہماری آنکھون سے چھ انچ کے فاصلہ پر واقع ہو اور اسحالت مین ہمارے
خطین انظاری مفروضی ایک زاویہ پندرہ درجہ سے کچھ کم یا زیادہ
کا بنائینگے اسیطرح اکثر اطفال کھیل کی حالت مین اپنے خطین انظاری
مفروضی کو کبھی آپس مین بہت متصل اور کبھی بہت منفصل خلاف کیفیت
طبعی کے کیا کرتے ہین بہرحال جب یہہ قدرت حاصل ہے تو کیا شخص
کج نظر بسبیل عادت اپنی آنکھون کا استعمال بوضع راست نہین کرسکتا
ہے بلاشبہ اگر ایک بار شخص کج نظر بتکلف اپنی کج نظری کو کم کرسکتا
ہے تو بار بار کی تکرار فعل سے وہ باسانی ایسا کرسکے گا اور جب
عادت پیدا ہوجائیگی تو حاجت تکلف کی نہوگی اگر عنفوان سے ایسی
عادت لگائی جاوے تو رفتہ رفتہ قرینہ غالب صاحب ہرج بالا اپنی دونون
آنکھون کو ایک ہی شے مرئی پر قایم کرنے کی قوت حاصل کرلے گا اور
جب یہہ قدرت اوسے حاصل ہوجائیگی تو ایسے شخص کی آنکھون مین
اس امر کا دریافت کرنا آسان ہوجائیگا کہ ایام ... مین رطوبتین اور ...

نقطہ ہاے رطنتین اوسیطرح مطابق اور موافق ہین یا نہین جیساکہ صحیح انکھہ والون کے رطنتین مین مرکزین دیگر نقطہ ہاے رطنتین مطابق اور موافق ہوا کرتے ہین ۔

نمبر ۹ جب امر بالا دریافت ہو جائیگا اور یہہ بھی معلوم ہوگا کہ شخص علاج طلب جبا سینے خطین انظاری مفروضی کو شئے مری پر قایم کرتا ہے تو دونون انکھون کے ذریعہ سے شئے مری کو کیفیت وحدانیت کے ساتھہ محسوس کرتا ہے پس لازم ہے کہ شخص علاج طلب اپنی انکھون سے بسبیل عادت ہمہ دم بوضع راست دیکھا کرے کیونکہ راست نظری کی قوت اوسنے حاصل کر لی ہے صرف مداومت راست نظری کی بسبیل عادت اوسپر مرتب ہونی چاہئے پس نتیجہ اس عادت کا صرف نہین ہوگا کہ اوسکی انکھین عیب سے پاک ہو جاینگی بلکہ اوسکی قوت بصری اس عادت سے ترقی کر جائیگی واضح ہو کہ ایسے شخص کو لازم ہے کہ اپنے اگے ائینہ رکھکر اپنی کج نظری رفع کیا کرے یا ایسی صحبت مین بیٹھا کرے جہان وسکے احباب اوسے راست نظری کا خیال دلوایا کرین ۔

نمبر ۱۰ واضح ہو کہ امور مندرجہ دفعہ بالا قیاسی نہین ہین بعض کج نظرون کی سفے الحقیقت یہی کیفیت ہے جیسا کہ دفعہ ایندہ مین اسکی بحث لکھی جائیگی اسلئے یہہ امر دریافت کرلینا چاہئے کہ قسم بالا کا کج نظر کیونکر بحالت دوا رہتے دونون انکھون کے صرف ایکہی

آنکھ سے شئے مرئی کو دیکھتا ہے اس امر کی تحقیق کے لئے تین امور
کیطرف لحاظ ضروری ہے اول یہہ کہ جب ایک شخص کسی شئے کو دیکھتا
ہے تو اوسکی چشم منحرفہ ناک کی سمت کج جانے سے اوسکی بصارت
مین ہرج عظیم واقع ہوتا ہے یا نہین دوم یہہ کہ پتلی چشم منحرف کی اوپر
کے پوٹے سے جزواً یا کلاً چھپ جاتی ہے یا نہین واضح ہو کہ ڈاکٹر
بورن نے ان کیفیات کو اکثر کج چشم اشخاص کی آنکھون مین بچشم خود
ملاحظہ کیا ہے اور امور بالا کو سبب معقول کج نظر اشخاص کے ایک ہی
آنکھ سے دیکھنے کا قرار دیا ہے سوم یہہ کہ آیا چشم منحرف اس طور سے
متوجہ کی جاتی ہے یا نہین کہ جسکی وجہ سے تصویر انطباعی اشیا کی
اوس جزو ریٹنیہ پر واقع ہوتی ہے جہان کہ عصب انظاری داخل ریٹنیہ
ہوتا ہے اور جس جگہ حس بصر کو وجود نہین ہوتا بقرینہ غالب یہہ کیفیت
اون کج نظرون کی ہے جنکے خطین انظاری مفروضی بوجہ فرط میلان
کے چہار انچ کے فاصلہ پر ناک کے آگے التقا پذیر ہوتے ہین۔
نمبر ۱۱ بالآخر یہہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ آیا ایسے شخص کج نظر کی چشم
منحرفہ مین وقت استعمال چشم صحیح کے بصارت کافی موجود رہتی ہے
یا نہین بلاشبہ یہہ امر نہایت ہی خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے کہ قسم
بالا کے شخص کج نظر کو قوت بڑھنے کی چشم منحرفہ سے اوسوقت مین
حاصل رہتی ہے جب اوسکی چشم صحیح بند کردی جاتی ہے اور جب دونون
آنکھین وا رہتی ہین تو چشم منحرفہ مین بصارت کافی موجود نہین رہتی ہے

واضح ہو کہ امور بالا چندان خلاف قیاس نہین معلوم ہونگے جب ہمارے شائقین
تحقیقات حالات ذیل پر لحاظ فرماوینگے۔

بالفرض اگر کوئی شخص صحیح النظر سر پر ایک ضرب شدید کھائے
جسکے سبب سے اوسے کچھ نظری لاحق ہو جاسکے تو ازروے قانون نقص
بصارت (Loss of Vision)
مذکور اشیا کو کیفیت ثنینیت کے ساتھہ محسوس کریگا اور دور کی
اشیا اوسکی آنکھون مین مخلوط نظر آئینگی مگر چونکہ اوسے ایسی کیفیت نظر
سے تکلیف لاحق رہا کریگی وہ شخص بحد امکان ہر طور سے اس تکلیف
کے ازالہ کی فکر مین رہا کریگا یعنے طبیعت کی ہدایت سے بوضع
مختلف انکھون کو گردش دینا شروع کریگا اور گردش چشم کا جو طور
حسب حال نظر آئیگا اوسے اختیار کرکے اوسکی مداومت مین کوشش
کو روا رکھیگا یہان تک کہ اخرکار ایک عادت پیدا ہو جائیگی اور ایسی عادت
اوسکی انکھین ایک ایسے خاص طور پر قائم رہا کرینگی کہ پھر کسیطرح کی
تکلیف نظری لاحق نہوا کریگی۔

واضح ہو کہ شکل بالا مین جو شئے جو ایک انکھہ کی بصارت مین
خلل انداز ہوا کرتی ہے وہ دوسری انکھہ کی بصارت ہے پس اگر
دوسری انکھہ کا نور جاتا رہے تو اولیت کی کیفیت بھی زائل ہو جائیگی
سوا اسکے جون جون ایک انکھہ کی بصارت نائل ہوتی جائیگی دوسری
انکھہ کی بصارت محجوب ومرغوب ہوتی جائینگی مختصر یہ کہ مشہور ہو

کے ذریعہ سے شخص اول بتدریج ایسی عادت پیدا کریگا کہ جسکی
اوجہ سے ایک انکھہ کی بصارت کی پرورش ہوگی اور دوسری انکھہ کی
بصارت رفتہ رفتہ مفقود ہو جائیگی اس عادت کے پیدا کرنے مین
زیادہ اسانی اوس حالت مین متصور ہے جب کہ ایک انکھہ قوی
ہوتی ہے اور دوسری انکھہ ضعیف ایسی حالت مین شخص اول
قوی انکھہ کو مری پہ قائم رکھا کریگا اور ضعیف انکھہ کا استعمال بہ سبیل
عادت ترک کر ڈالے گا یہان تک کہ اوسکی ضعیف انکھہ آخرکار
بیکار ہو جاگی ۔

فصل سیزدہم تجربیات مسٹر ریڈ نسبت کج چشمی ۔

مسٹر ریڈ لکھتے ہین کہ ہمنے بیس آدمی سے زیادہ ایسے شخص دیکھے
جو کج نظری کے عارضہ مین مبتلا تھے اور انمین ہر فرد بشر کو صرف
ایک انکھہ کی بصارت مین نقصان واقع تہا منجملہ ان بیس اشخاص
کے چار ایسے نظر اسے کہ اونکی چشم ضعیف مین اسقدر بصارت باقی
کہ جب اونکی قوی انکھہ بند کردیجاتی تھی تو وہ اپنی ضعیف انکھہ سے پڑھہ
سکتے تھے لیکن بقیہ اشخاص ایسے تھے کہ ضعیف انکھہ سے پڑہنے
پر قادر نہ تھے ڈاکٹر پورٹر فیلڈ [illegible]
اس تحقیق کی تصدیق کرتے ہین اور ہماری دانست مین بھی کیفیت اکثر
کج چشمون کی ہے گو قیاس عام اسکے خلاف مین ہے ڈاکٹر جورن
([illegible]) اپنی کتاب علم المرایا و مناظر مین لکھتے

ہین کہ وہ اشخاص جو کج نظر ہین اور ظاہرا اشیا کو دونون انکھون
سے دیکھتے ہین سفی الحقیقت شے مری کو بیک وقت دونون
انکھون سے نہین دیکھتے ہین یعنے جبکہ ایک انکھہ کسی مری پر
متوجہ ہوتی ہے تو دوسری انکھہ ترچھی ہوکر اسقدر نا کی طرف
کہنچ جاتی ہے کہ مری اوس انکھہ سے کچھہ بھی نظر نہین اتی ہے اور
اس ترچھی انکھہ کی بصارت کا اثر دوسری انکھہ کے فعل تک نہین
پہونچتا ہے بعض کج نظر اشخاص مین ڈاکٹر جورن نے یہہ کیفیت ملاحظہ
کی ہے کہ چشم منحرف اوپر کے جفن مین چہپ جاتی ہے اور دوسری
انکھہ مری کی طرف متوجہ رہا کرتی ہے ان تحقیقات سے ڈاکٹر جورن
یہہ مسئلہ مستخرج کرتے ہین کہ ایک انکھہ جو اسطرح کشیدہ ہو جاتی
ہے اوس سے یہہ مطلب نہین ہے کہ یہہ کشیدگی باعث مزید بصارت
ہو بلکہ مراد یہہ ہے کہ چشم کشیدہ سے جسقدر کم نظر آئے اوسیقدر راحت
کیصورت رائی کو پیدا ہو ڈاکٹر جورن کہتے ہین چشم کج کی ساخت مین
کوئی خصوصیت وضع نہین لاحق ہے جو کچھہ نقصان ہے سمت چشم کا
نقصان ہے اور سمت نا راست بسبیل عادت منتج ہوتی ہے اسی لئے
ڈاکٹر جورن معالجہ کی ہدایت فصل گذشتہ کے دفعہ ۸-۱ اور ۹- کے
مطابق کرتے ہین ڈاکٹر موصوف لکھتے ہین کہ ہم نے علاج بالا
کا تجربہ ایک شخص نوجوان پر کیا تھا اور علاج کا نفع معلوم ہو چلا تھا
مگر قضا کار وہ نوجوان چیچک کے عارضہ مین مبتلا ہو کر جان

بھی تسلیم ہوا۔

بہرحال بہت زمانے تک یہہ تمنا دامنگیر رہی کہ کوئی ایسا شخص کج نظر ملتا جسکا علاج ہم ڈاکٹر جورن کے طریقہ پر کرتے مگر ہمیں زمانہ دراز تک کبھی حسب خواہ موقع نہ ملا کسواسطے کہ جب ہم نے کسی شخص کج نظر کے حالات دریافت کئے تو عند التحقیق معلوم ہوا کہ شخص علاج طلب کی انکھہ مین ایسا نقصان عظیم واقع ہے کہ ڈاکٹر جورن کے معالجہ کا تجربہ شخص علاج طلب پر نہین جا سکتا ہے اخرکار ہمین تین شخص حال مین ایسے ملے ہین کہ اون پر تجربہ ممکن تہا اور ہمین امید ہے کہ بشرط استقلال اونہین کج نظری سے چھٹکارا ہوجائے

منجملہ ان تین اشخاص کے دو شخص حقیقی برادر ہین اور قبل اسکے ہم نے اونکے حالات دریافت کئے تھے خود اوشخص معلم نے اونہین ڈاکٹر جورن کے علاج کے طریقے سے خبر دی تھی اور یہہ دونون شخص ڈاکٹر ممدوح کے نسخے کی تعمیل کرتے تھے چنانچہ بڑے بہائی کو اس علاج سے اسقدر نفع ہوچکا کہ بیدارمغزی کی حالت مین مری کو سمت راست مین دیکھہ سکتا تھا اور چھوٹا بہائی دونون انکھون کو مری پر بیک وقت قایم کرسکتا تھا گو اوسکی کج نظری فی الفور عود کر آتی تھی۔

تیسرا شخص جسے اس علاج کی کچھہ بھی خبر نہ تھی چند روز کی عادت لگانے سے اوسے اسقدر قوت حاصل ہوگئی ہے کہ اب وہ

شخص ذو دونون انکھون کو مری پر قائم کرسکتا ہے مگر دیر تک قائم
رکھنے پر قادر نہین ہے واضح ہو کہ یہہ تینون اشخاص اس بیان
مین متفق ہین کہ جب دونون انکھین مری پر قایم کی جاتی ہین تو مری
اور بھی اشیا ہے جواری بہ کیفیت وحدانیت محسوس ہوتی ہین مگر
جب کج نظری عود کراتی ہے تو کبھی اشیا بہ کیفیت وحدانیت اور کبھی
بہ کیفیت ثنینیت نظر اتی ہین ہم نے ان تینون اشخاص مین بہ کیفیت عام
درک کی ہے کہ بحالت کج نظری اونکے خطین انظاری مفروضی
کج ہوتے ہین یہان تک کہ پانچ یا چھہ انچ کے فاصلے پر جاکر
باہم ملجاتے ہین اسحالت مین مرئی کی تصویر انطباعی چشم منحرف کے
رطنیہ مین بقرینہ غالب اوسجگہ پر واقع ہوتی ہے جہان پر عصب انظاری
([illegible]) رطنیہ ہو کر گذرتا ہے اور اس باعث
سے چشم منحرف کے ذریعہ سے کچھہ بھی محسوس نہین ہوتا ہے۔

بلاشبہہ ان تینون اشخاص کی انکھین نقصان سے پاک نہتہین
اور اسوقت تک کہ ہم نے اونکی علت چشم کی تشخیص نکی تھی یہہ
اشخاص علاج طلب خود اپنے ہرج سے واقفیت نہین رکھتے
تھے واضح ہو کہ کج نظری کی حالت مین جب یہہ اشخاص اپنی چشم
صحیح کو مری پر قایم رکھتے ہین تو چشم ضعیف ہمیشہ مری سے منحرف
رہا کرتی ہے مگر جب صحیح انکھہ کو بند کر دیتے ہین تو ضعیف انکھہ فور
مری پر قایم ہو جایا کرتی ہے ابھی تک اس امر کی تحقیق عمل مین نہین

ادئی ہے کہ ایک انکھہ کی بصارت مین جو نقصان واقع ہے ایا یہہ نقصان اوس انکھہ کے غیر مستعمل ہونے کیوجہ سے مترتب ہوا ہے یا سفی الحقیقت کوئی نقصان خلقی چشم ضعیف مین پہلے سے واقع تھا۔

واضح ہو کہ بوضع بالا مسٹر ریڈ (Mr. Reid) بہت سے تجربے اشخاص کج نظر پر کرتے گئے ہین اور اخرکار اپنی راے یون ظاہر فرماتے ہین کہ اگر بالفرض چار اشخاص کج نظر کے حالات دریافت کئے جاوین تو منجملہ ان چار اشخاص کے تین ایسے نظر اتینگے کہ اونکی انکھون کی ساخت مین کوئی امر غیر طبعی واقع نہین ہے یعنے ایسے ہیرشق والے اشخاص کے مرکزین رطنتین اوربھی نقطہ ہاے موافق وتناسب اوسیطرح اپسمین مطابق ہوا کرینگے جیسے عموماً صحیح انکھہ والون کے رطنتین مین پائے جاتے ہین پس اگر ایسے اشخاص کج نظر یہہ عادت پیدا کرسکین کہ دونون انکھون کو مساوی مری پر قایم کرسکین تو صرف یہی نہین ہے کہ اونکی انکھین ایک بڑے عیب سے پاک ہوجاینگی بلکہ ایسی عادت کے ذریعہ سے خود اونکی بصارت ترقی کرجائیگی ―

فصل چہاردہم بحث تاثیر عادت درک اشیا بہ کیفیت وحدانیت

فصل ہفتم مین جو بحث لکھی گئی ہے اوس سے ظاہر ہے کہ شے مری کی کیفیت وحدانیت کے ساتھہ محسوس ہونے کا مدار دو امرون پر ہے اول یہہ کہ نقطہ ہاے رطنتین باہم مطابق ہون دوم یہہ کہ جب دونون انکھین مری پر قایم ہون تو انعکاس مری

لفظہ ہاسے مطابق بہ الطباع بدیہہ ہون ہیہ دونون شرطین جب تک موجود نہونگی بر دونون انکھون کے ذریعہ سے مری یہ کیفیت وحدانیت نہ محسوس ہونگی۔

شرط دوم نسبت مشر ریڈ کی یہہ راے ہے کہ شرط دوم کو سراسر عادت سے تعلق ہے یعنے ہرچند بہ تقاضاے خلقت انکھون کی حرکت متوازی ہوا کرتی ہے تاہم اتنی قدرت اور بھی خلقت کے روسے مودعہ ہے کہ انسان اپنے خطوط انظاری مفروضی کو بنظر نفع بعض اشیاے مختلف الفاصلہ کو درک کرنے کے لئے کج کرسکتا ہے اگر یہہ قدرت حاصل نہوتی تو ایک فاصلہ خاص سے مری البتہ کیفیت وحدانیت کے ساتھہ محسوس ہوتی مگر فاصلہ ہاے مختلف سے کیفیت اثنینیت کے ساتھہ نظر اتی پس جاننا چاہیے کہ ہرچند سمات مختلفہ مین انکھون کا متوجہ کرنا انسان کا ایک فعل اختیاری ہے تاہم یہہ ایک ایسا فعل ہے کہ عادت کا محتاج ہے عادت کا یہہ ثبوت ہے کہ منجملہ دونون انکھون کے جب ایک انکھہ ضائع ہوجاتی ہے تو بیکار انکھہ کی مری پر قائم کرنے کی عادت بھی جاتی رہتی ہے اور اسکی وجہ یہہ ہے کہ حالت واحد العینی مین ایسے فعل سے کوی نفع مترتب نہین ہوتا ہے لیکن جب کسی صورت سے چشم بیکار کی بصارت عود کراتی ہے تو پھر عادت بالاخر عود کراتی ہے بدین وجہ کہ بصارت عینین کی قایم رہنے کی حالت مین اوس عادت سے نفع متصور ہے واضح ہو کہ عادت کی یہہ

کیفیت بالقصد نہین پیدا کی جاتی ہے اسیطرح ہم لوگون کی بہت سی ایسی عادتین ہین کہ سراسر بسبب عادت نتیج ہوتی گئی ہین مگر بادی النظر مین نہین معلوم ہوتی ہین کہ بسبیل عادت ظہور مین آئی ہین مثلاً ظاہرا یہی بات سمجھ مین آتی ہے کہ جب لڑکا پیدا ہوتا ہے تو اوسے بالغ کیطرح بصارت مین دستگاہ حاصل رہتی ہے لیکن تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا خیال محض غلط ہے حقیقت یہہ ہے کہ رفتہ رفتہ بصارت مین ترقی ہوتی ہے اور یہہ امر سراسر عادت پر موقوف ہے گو یہہ عادت بالقصد نہین پیدا کی جاتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بسبیل عادت بصارت مین افزایش ہوا کرتی ہے گویا عادت بالاستقلال بصارت ہے اسی سبب سے پیشہ ہاے مختلف کے تقاضے سے مختلف اقسام کی قوت حس بصر مین پیدا ہوتی ہے مثلاً مصور باریک کام کرنے کے باعث سے نزدیک کی چیزون کو زیادہ صفائی سے دیکھتا ہے اور جہازی دور کی چیزون کو مصور کے اعتبار سے وضاحت کے ساتھہ محسوس کرتا ہے —

فصل یازدہم بحث مذہب اکثر و بیشتر فیلسوفان [illegible] در بارہ محسوس کرنے اشیا کو کیفیت وحدانیت اور کمیت اشیا کے ساتھہ واضح ہو کہ بشپ برکلی (B. Berkeley [illegible]) اور ڈاکٹر اسمتھ ([illegible] D[illegible]) بصارت کو بالکل عادت سے متعلق سمجھتے ہین اور ڈاکٹر و بیشتر فیلسوف بخلاف حکماے بالا بصارت کو عادت سے غیر متعلق قیاس کرتے ہین —

ڈاکٹر پورٹرفیلڈ لکھتے ہین کہ عادت اور تجربہ کے بغیر ہم لوگ بتقاضائے طبیعت مرئی شے کے موافق صحیح درک کر لیتے ہین نہ صرف اونکی سمت ہی درک کر لیتے ہین بلکہ اونکی اعتباری دوری بھی پس یہ صلاحیت خاص جب ہر آنکھ کے ذریعہ سے مرئی کا موقع صحیح دریافت ہوتا ہے تو لازم آتا ہے کہ دونون آنکھون کے ذریعہ سے بھی شئے مرئی کو موقع واحد پر دریافت کرین اسی سبب مرئی دونون آنکھ کے ذریعہ سے بھی کیفیت وحدانیت کے ساتھ محسوس ہوتی ہے واضح ہو کہ ڈاکٹر صاحب کو اسکی اطلاع تھی کہ ہرچند مذہب بالا کے روسے مرئی کے کیفیت وحدانیت محسوس ہونے کی توجیہ متصور ہے تاہم مذہب بالا کیفیت ثنیت کی توجیہ کے لیے بکار آمد نہین ہے اسلیے ڈاکٹر صاحب ایک دوسرا مذہب بلا معمول کرنے اصول مذہب ثانی کو کسی قانون طبعی یا کسی عادت مستانف پر یون قایم کہتے ہین کہ فاصلہ اشیاے منظور نظر کا درک طبعی اون اور اشیا پر حاوی نہین ہوتا ہے جو اندر احاطہ نظر کے واقع ہوتی ہین یعنی یہہ درک طبعی اشیاے منظور نظر ہی تک محدود رہتا ہے اور اشیاے جاری جو احاطہ نظر کے اندر واقع ہوتی ہین عام اس سے کہ اونکے اعتباری فاصلے مختلف ہون تاہم سب کے سب اشیاے منظور نظری کے فاصلے پر نظر آتی ہین پس پورٹرفیلڈ کے مذہب کے روسے اشیاے مرئی کے وحدانیت محسوس ہونے کی توجیہ اون اشیا کے فاصلون کی واقفیت صحیح پر مبنی ہے اور ثنیت کی توجیہ اونکے حقیقی فاصلون کے غلط درک کرنے پر موقوف ہے واضح ہو کہ ڈاکٹر صاحب کی توجیہات بالا پر اعتراضات وارد ہوتے ہین

اعتراضات معقول مندرجہ ذیل کی بنا پر ڈاکٹر صاحب کے اصول موضوعہ باطل ثابت ہوتے ہیں —

اعتراض نمبر ۱۔ ساخت طبعی کے رو سے اشیاء مرئیہ کے فاصلے کو دریافت کرنا ایک امر خلاف واقعہ ہے کس واسطے کہ جب مسٹر چیسلڈن صاحب نے ایک کور مادرزاد کی آنکھ بنائی تھی تو تمام اشیا اون کو بصارت کو آنکھوں سے محسوس ہوتی تھیں پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ساخت طبعی کے ذریعہ سے فاصلے کو درک کرنا ممکن نہیں ہے —

اعتراض نمبر ۲۔ جب ہم اشیاء مرئیہ کے فاصلے درک کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ عام اس سے کہ فاصلہ کو درک کرنا ایک فعل طبعی ہو یا جبلی عادت سے حاصل ظہور میں آتا ہو بلاشبہ ہم لوگ اشیاء مرئیہ کے فاصلے کو صحت کامل کے ساتھ نہیں درک کر سکتے ہیں یعنے ہم مجرد آنکھوں کے ذریعہ سے نہیں کہہ سکتے کہ کوئی مرئی ہم سے بالکل ٹھیک اتنے گز کے فاصلے پر واقع ہے پس ڈاکٹر لورٹر فیلڈ کے مذہب کے رو سے اگر فاصلہ کی درک میں سوئی کی نوک کے برابر بھی غلطی واقع ہو جائے تو ضرور ہے کہ مرئی کیفیت تثنیت کے ساتھ محسوس ہو جایا کرے بلاشبہ آنکھ کے تخمینے میں ایسی غلطی ہمیشہ ہوا کرتی ہے اور تو بھی مرئی ہمیشہ کیفیت وحدت کے ساتھ محسوس ہوا کرتی ہے پس اس دلیل سے ڈاکٹر لورٹر فیلڈ کے توجیہ کیفیت وحدانیت کی نسبت باطل ثابت ہوتی ہے اسیطرح جب تجربہ سے ثابت ہے کہ فاصلے کے درک میں غلطی واقع ہوا کرتی ہے اور ایسے بھی مرئی بہ کیفیت تثنیت نہیں محسوس ہوتی ہے تو اس رو سے ڈاکٹر لورٹر فیلڈ کے تثنیت کی توجیہ

قطعی غلط ٹھہرتی ہے ۔

اعتراض نمبر۳ واضح ہو کہ کوئی شخص فاصلہ کو سابق کے تجربہ کے بغیر درک نہیں کر سکتا ہے اس مسئلہ کو بشپ برکلی ([illegible]) اور ڈاکٹر اسمتھ ([illegible]) صحیح ثابت کر چکے ہیں پس ڈاکٹر پورٹر فیلڈ کا تجربہ سے انکار ایک فعل مہمل ہے ۔

اعتراض نمبر۴ بالفرض اگر کسی قانون طبعی کے رو سے قوت بصر کے وسیلے سے اشیائے مریہ کے سمات و فاصلہ ہائے صحیح درک ہو سکیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ہم ان وجوں سے اشیا کو کیفیت وحدانیت کے ساتھ محسوس کر سکیں اب دلائل عقلیہ سے تجویز کرنا چاہئے کہ کس طرح کسی خاص قانون طبعی کے ذریعہ سے مسئلہ ذیل کا حل ہونا متصور ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عینین کی شبیہیں محسوسہ میں موضع واحد میں واقع ہوں تو آیا لازم آتا ہے کہ دونوں شبیہیں سے صرف شئے واحد مراد ہے شبیہیں مراد نہیں ہیں یعنے اگر عینین کی شبیہیں محسوسہ کو موضع واحد سے اطلاع حاصل رہے تو اس سے آیا یہ امر منتج ہوتا ہے کہ عینین کی شبیہیں محسوسہ نے الحقیقت شبیہیں نہیں ہیں بلکہ اونسے شئے واحد مراد ہے ۔

اب قیاس کرنا چاہئے کہ خطین مستقیمین ایک ایک آنکھ کے مرکز سے اور دوسرا دوسری آنکھ کے مرکز سے عینین کی شبیہیں محسوسہ تک کھنچے گئے ہیں قانون طبعی کے رو سے ہمیں ان خطین مستقیمین کے طول و سمت سے خبر ہے واضح ہو کہ ہمارے معلومات اسیقدر ہیں اور یہ معلومات اقلیدس

کے معلومات ہین اگر ان معلومات سے مجہولات کا درک ہوسکتا ہے تو ہم
اقلیدس کے رو سے مجہولات کو درک کرسکتے ہین اب ہم یہہ پوچھتے ہین کہ
ان معلومات سے یہہ مسئلہ کہ خطین مستقیمین مذکور بالا نقطہ واحد پر پہونچکر ختم
ہوتے ہین منتج ہوتا ہے یا نہین بلاشبہہ جواب معقول یہہ ہے کہ یہہ مسئلہ
معلومات بالا سے مستخرج نہین ہوسکتا ہے اسکی تنقیح کے لیے اور تین امور
کوبھی ہماری معلومات مین داخل ہونا چاہئیے اور وہ تین امور یہہ ہین اول
یہہ کہ معلوم ہونا چاہئیے کہ خطین مستقیمین بالا سطح واحد مین ہین دوم یہہ
کہ خطین بالا کسو ضلع کا زاویہ بناتے ہین سوم یہہ کہ مرکزین معینین اپسمین
کسقدر فاصلے پر ہین جب یہہ تین امور بھی ہماری معلومات مین داخل
ہین کے تب علم مثلث (Trigonometry) کے ذریعہ
سے مسئلہ بالا کا حل ہونا متصور ہے۔

اعتراض نمبر۵ اشیاے مریہ کا کیفیت ثنیت کے ساتھہ درک ہونا جو قابل
اسے اشیاے مریہ کے غلط درک کرنے پر محمول ہوا ہے ہرگز عادت سے متعلق
نہین ہے اور نہ یورٹرفیلڈ کا یہہ مذہب کسی قانون طبعی پر مبنی معلوم ہوتا
ہے کسواسطے کہ اگر یورٹرفیلڈ کے مذہب کو کسی قانون طبعی سے تعلق ہے
تو ایسے قانون طبعی سے بجز مغالطہ دہی کے کوئی نفع متصور نہین ہے
گر ہم یہہ پوچھتے ہین کہ ایسے مسئلہ بدیہیہ مین حکمت کی حاجت کیا ہے جسکا
منشا اگر کسی شئے کے مجرد نظر آنے اور نہین نظر آنے پر مختوم ہو مہر جسکا
مسئلہ یہہ ہے کہ بوقت نظارگی اگر ان اشیاے پیش نظر کس فاصلے پر

رائی کو نظر اتی ہین ایا سب اشیا ایک ہی فاصلہ پر نظر اتی ہین یعنے گویا
کہ ساری اشیاے پیش نظر جانب مقعر مین ایک ایسے دایرہ کے واقع ہوتی
ہین جس دائرہ مین بجاے مرکز آنکھہ ہوتی ہے بلاشبہہ ہر شخص اس امر کی
تحقیق بہ طمانیت تمام کر سکتا ہے اور اگر مجرد اپنی انکھون کی شہادت پر
اوسے وثوق ہے تو حاجت نہین کہ کسی حکیم سے جاکر پوچھے کہ صاحب
اپ کو کسطرح اشیاے پیش نظر محسوس ہوتی ہین ہمین تو اس کیفیت خاص کے
ساتھہ نظر اتی ہین اب فرض کیجے کہ ہم اسمان کیطرف آنکھہ اوٹھا کر
کسی ستارے کو دیکھتے ہین بلاشبہہ ہمین اسوقت جس ہین اور بھی ستارے
اوسیطرح نظر ائینگے جسطرح ہمین ستارہ منظور نظر ائیگا واضح ہو کہ یہہ
مثال ڈاکٹر بورنر فیلڈ صاحب کے اصول موضوعہ کو باطل کرتی ہے
کس واسطے کہ قوت بصر کے ذریعہ سے کواکب اپنے فاصلہاے صحیح پر نہین
محسوس ہوتے ہین عام اس سے کہ ہم اونہین بہ سمت مستقیم دیکھین یا
آنکھہ کو منحرف کرکے دیکھین پس یہہ امر اگر ڈاکٹر صاحب کے دوم اصول
موضوعہ کے حسب حال ہے تو بلاشبہ اس سے اونکے اصول اول موضوعہ کا
بطلان متصور ہے۔
اعتراض نمبر ۲ اگر ہم ایک کمری مین بیٹھکر اوس کمرے کے دروازہ کو جو
ہم سے ۲۰ فٹ کے فاصلہ پر واقع ہے دیکھین تو اور اشیا بھی جو ہمارے
اور اوس دروازے کے درمیان واقع ہونگی ضرور ہے کہ کچھہ نہ کچھہ
بسبب جاریت کے نظر ائینگی پس سوال اسحالت مین یہہ ہے کہ ایا یہہ سب

چیزین ایک ہی فاصلے پر نظر آئنگی یا نہین جواب معقول یہہ ہے کہ حالت
بالا مین سب چیزین ایک ہی فاصلے پر نہین محسوس ہونگی یس ظاہر ہے
کہ اس دلیل سے بھی ڈاکٹر صاحب کے مذہب کا ابطال متصور نہے -

فصل شانزدہم مذہب ڈاکٹر برگ (Dr Burg)

و قیاسات سر آئزک نیوٹن (S. I. Newton)

متعلق امور بالا -

ڈاکٹر برگ نے جو ایک رسالہ زبان لاطینی مین تصنیف کیا ہے اوسکی
مختصر کیفیت تحریر ذیل سے معلوم ہوگی -

صاحب ممدوح لکھتے ہین کہ جب دو عروق باریک جو اون اعصاب
انظاریہ سے متعلق ہین کہ جنکا گزار رطنتین کے نقطہ ہاے مطابق سے
کمرہ ہاے اعصاب انظاریہ تک ہوتا ہے از روے طول واتساع وغیرہ کے
آپس مین مساوی ہونگے تو اون عروق کو قوت بھی مساوی حاصل ہوگی
اور اس سبب سے جو تحرک ان عروق کو بہ سبب انطباع اضواء کے
لازم آئیگا ضرور ہے کہ مساوی ہو اور بھی ایک ہی شئ مری سے نفس ذی
کو خبر دے گر دو عروق جو رطنتین کے ایسے اجزا سے گزار کرتے ہین جو
آپس مین غیر مطابق ہین اور آپس مین بہ سبب طول و اتساع وغیرہ کی مساوی
نہین ہین تو ضرور ہے کہ اونکا تحرک بھی مساوی نہو اور اسی سبب سے

لاطینی مین (Thalami Nervorum opticorum) کہتے ہیں

نفس ذہن کو مختلف اشباح مری سے خبر ہوگی۔

مسٹر رینڈ لکھتے ہین کہ اس مذہب کی صحت وغیر صحت کی تحقیق ضروری نہین ہے کسواسطے کہ یہہ مذہب سراپا قیاسی ہے اور اون امور سے خبر دینے کی کوشش کرتا ہے جنکی ماہیت سے انسان بالکلیہ ناواقف ہے ایسے اصول موضوعہ کو فلسفی سے کوی تعلق نہین ہے ایسے مذاہب کی تردید لکھنے کے عوض حکما کو چاہئے کہ ایسے رتبانیاون کو شنکرتہنس دین اور سکوت اختیار کرین

اب قیاس نہ ہمسر اسحٰق نیوٹن پرشائقان فلسفہ سے توجہ فرمائی کی امید رکھتا ہون جائے غور ہے کہ یہہ حکیم عوض مذہب قایم کرنے کے اپنے قیاسات کو بطرز سوالات زیب رقم کرتا ہے یعنے اپنے قیاسات پرکسیطرح کا حکم نکرکے حکما سے زمانہ سے مستفسر ہوتا ہے کہ آیا اوسکے قیاسات صحیح ہین یا نہین بلاشبہ ہمسر اسحٰق کا یہہ انداز نہایت ہی مطبوع و مرغوب معلوم ہوتا ہے اور اس کیفیت سے خبر دیتا ہے کہ اس یکتاے زمانہ مین کسقدر رتبے کی فروتنی اور کسر نفسی موجود تھی نیوٹن کے قیاسات ذیل گو نہایت ہی قرین عقل ہین تاہم چونکہ اپنے قیاسات کی صحت پر یہہ حکیم وثوق نہین رکھتا تھا اسلئے اجتہاد کا دعوی نکرکے اپنی راے استفتا کے طور سے حکما کے آگے پیش کرتا ہے حیف ہے کہ اور حکما جنکے قیاسات بعید از عقل معلوم ہوتے ہین مجتہد اور ربانی مذاہب بن گئے ہین اور ہمسر اسحٰق نیوٹن جو فی الحقیقت غیرت دہ حکماے متقدمین و متاخرین ہے باوجود قوی الراے ہونے کے دعوی اجتہاد سے بر اصل دور ہے۔

اب ہم اسحٰق کے اقوال استفہامیہ پر لحاظ در کار ہے صاحب ممدوح
فرماتے ہین کہ کیا ایسا نہین ہوتا ہے کہ دونون انکھون کے اشباح اشیا
مرئیہ قبل اسکے کہ دماغ تک پہونچ سکین وہان پر جاکر التقا پذیر ہو لیتے
ہین جہان کہ عصبتین انظاری آپس مین ملتقی ہوتے ہین اور یہی عروق
باریک ان عصبتین کی سمت راست مین وہین پر التقا پذیر ہوتی ہین
اور بعد ملتقی ہونیکے دماغ مین داخل ہوکر اوس عصب سے جاکر مل
جاتے ہین جو سر کی سمت راست مین واقع ہے اسیطرح سمجھنا چاہیئے کہ عصبتین
مذکور کی سمت چپ کی عروق باریک اوسی جگہ پر التقا پذیر ہوتی ہین اور بعد
ملتقی ہونے کے دماغ مین داخل ہوکر اوس عصب سے جاکر ملتی ہین جو سر
کی سمت چپ مین واقع ہے اور یہہ دونون عصبتین مذکور بالا اس طور
سے دماغ مین جاکر منتہی ہوتے ہین کہ اونکی عروق باریک ایک تصویر
کامل پیدا کرتی ہین اس تصویر کا نصف محل درک (sensorium commune ?)
کی سمت راست مین دونون انکھون کی سمت راست ہوکر عصبتین انظاری
کے اوس مقام پر پہونچتا ہے کہ جہان وہی عصبتین آپس مین باہم ملتے ہین
اور اوس مقام سے اوسی تصویر کا نصف سر کی جانب راست ہوکر دماغ پر
پہونچ جاتا ہے اسیطرح بقیہ نصف محل درک کی سمت چپ مین دونون
انکھون کی سمت چپ ہوکر داخل دماغ ہوتا ہے اس قیاس بالا کی صحت
پر دلیل یہہ ہے کہ ایسے جانورون کے عصبتین انظاری مثلاً ادمی کتا
بکری وغیرہ جو دونون انکھون سے ایک ہی سمت مین دیکھتے ہین

قبل اسکے کہ دماغ مین داخل ہون اسیمین التقا پذیر ہو لیتے ہین بخلاف ایسے جانورون کے اعصاب نظاریہ کے مثلاً مچھلیان بوقلمون وغیرہ جو دونون انکھون سے سمت واحد مین نہین دیکھتے ہین اپس مین ملتقی نہین ہوتی ہین —

واضح ہو کہ سرآئزک نیوٹن کے قیاسات بالا پر دو اعتراض وارد ہوتے ہین ایک تو یہہ کہ آیا علم تشریح سے قیاسات بالا مطابقت رکھتے ہین یا نہین دوسرا یہہ کہ کس دلیل کے روسے اشیا کی تصویر انطباعی کا انتقال محل درک کیطرف ثابت ہوتا ہے عام اس سے کہ انتقال کے وسائل اعصاب انظاریہ بیان کئے جاوین یا کسی اور اعصاب کیطرف انتقال کی نسبت کیجے ظاہر ہے کہ ان دونون اعتراضات کے جواب دشوار ہین کسواسطے کہ علم تشریح کے روسے قیاسات نیوٹن کی صحت ابھی تک ثابت نہین ہوئی ہے اور دوسرے اعتراض کی نسبت خود نیوٹن صاحب کوئی دلیل پیش نہین کرتے ہین پس مجرد امور قیاسی پر مسائل منقحہ کا حکم صادق نہین اسکتا ہے —

بہرحال تمام تقریرات مندرجہ فصل بالا کا مختصر نتیجہ اسی قدر ہے کہ ساخت عینین کے روسے جب اشیاے مرئیہ مرکزین طرفین یا نقاط نقطہ ہاے زلقتین پر انطباع پذیر ہو نگی تو اشیاے مرئیہ بکیفیت وحدانیت محسوس ہونگی یہہ تحقیق تو البتہ عقلاً صحیح و درست ہے اسکے سوا جو کیفیت وحدانیت اور اثنینیت کے مادہ مین تحریرات دیکھی جاتی ہین زنہار لائق وثوق

نہین ہین ظاہر ظاہر ہے کہ تمام حکما قیاسی رایون کو اپنی تحقیقات مین کو خلل
دیتے گئے ہین اور اونکی ساری توجیہات محقق کے نزدیک پوچ ولچر ہین۔

فصل ہفتدہم بحث وسائل فعل قوت مدرکہ

واضح ہو کہ بحث ثالثہ کی فصل سوم مین ہم قوت مدرکہ کی نسبت کچھ
تحریر کرچکے ہین اسلئے حضرات ناظرین کتاب ہذا سے ہم امید رکھتے ہین کہ
ہماری بحث سابق کو ذہن مین رکھکر بحث ہذا پر لحاظ فرماوینگے اس کرم
فرمائی کی امید پر ہم اعادہ اون تقریرون کا اس بحث مین نہین کرتے
ہین بہرحال قبل اسکے کہ ہم وسائل فعل قوت مدرکہ کی بحث اختیار کرین
ہم کچھ تحریر تازہ قوت مدرکہ اور قوت مجوزہ کی نسبت اس فصل مین اس
غرض سے درج کرتے ہین تو اس تحریر سے بعض تقریر کے اعادہ کی حاجت
فصل آئندہ مین نہو۔

جاننا چاہیئے کہ قوت مدرکہ (Perception) اور قوت
مجوزہ (Reason) مین فرق یہہ ہے کہ قوت مدرکہ اپنے
فعل مین قوت مجوزہ کے فعل کی محتاج نہین ہے بلکہ قوت مجوزہ کے
فعل کا قوت مدرکہ کے فعل پر انحصار ظاہر ہے کہ کسی امر کے مدرک ہونے کے قبل
امر غیر معلوم کی نسبت کوئی تجویز عمل مین نہین آسکتی ہے ان دونون قوتون
کے فعل کی مثال یہہ ہے کہ جب ہم چاند کی طرف دیکھتے ہین تو کبھی اوسکی
ہیئت ظاہریہ دائرہ کامل کی سی نظر آتی ہے کبھی نصف دائرہ کی اور کبھی
ہلال کی بلاشبہہ یہہ کیفیات عالم اور جاہل کو یکسان محسوس ہوتی ہین واضح

ذ بجہ کیفیات بالا کا درک کرنا قوت مدرکہ کا فعل خاص ہے لیکن چاند کی مختلف ہیئتون سے یہہ سمجھنا کہ چاند کی ساخت کرۂ ی ہے قوت مجوزہ کا فعل ہے۔

واضح ہو کہ قوت مدرکہ ہر ذی جان کو دی گئی ہے اس قوت سے مرد عورت لڑکے اور مخبوط الحواس محروم نہین ہین شخص مخبوط الحواس مین کوئی نقصان قوت مدرکہ کے نقصان سے نہین پیدا ہوتا ہے بلکہ خبط الحواسی اختلال قوت مجوزہ کیوجہ سے منتج ہوتی ہے اسی نقصان کے باعث سے مخبوط الحواس اور صحیح الحواس کے افعال مین فرق بدیہی محسوس ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قوت مجوزہ کے استعمال معمولی سے انسان کے روزمرہ کے کام مناسب طور پر انجام پاتے ہین لیکن چونکہ مخبوط الحواس سے قوت مجوزہ کا استعمال معمولی طور پر بھی دشوار ہے اسی سبب سے مخبوط الحواس کیطرف فہم معمولی بھی منسوب نہین کیا جاتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ قوت مجوزہ کے ذریعہ سے دو قسم کے نتیجے نکلتے ہین ایک قسم کے وہ نتیجے ہین جو فہم معمولی کے ذریعہ سے حاصل ہوتے ہین اور ہر صحیح الحواس شخص ایسے نتایج کے استخراج پر قادر رہتا ہے اور ایسے نتایج کو نتایج قریبہ کہتے ہین دوسری قسم کے وہ نتیجے ہین جنہین نتایج بعیدہ کہتے ہین اور جو نکہ تحقیقات بلیغہ کے بعد مستخرج ہوتے ہین ان نتایج متفقہ کا مجموعی نام علم ہے مثال دونون قسم کے نتیجون کی یہہ ہے کہ اگر ہم چاندی اور سونا دیکھین تو قوت مدرکہ کے ذریعہ سے دونون کو چاندی اور سونا سمجھکر قوت مجوزہ کی مدد سے سونے کو چاندی سے زیادہ وزنی درب

سمجھین سگے یہہ مثال نتیجہ قریبہ کی ہے لیکن اگر ہم سونے کے مسامات کو چاندی کے مسامات سے تنگتر ثابت کردین اس طور سے کہ ایک تولہ چاندی اور ایک تولہ سونیکو ایک مساوی زمانہ تک پانی مین رکھنے سے ایک تولہ سونے مین پانی کم جذب ہوتا ہے تو بلا شبہہ یہ نتیجہ بعیدہ کہینگے ظاہر ہے کہ ایسے نتیجہ کو علم نہ کہ فہم معمولی سے کوئی علاقہ ہے۔

واضح ہو کہ ہرچند قوت مدرکہ کے فعل مین قوت مجوزہ کو دخل نہین ہے تاہم قوت مدرکہ کے فعل کے لئے کچھہ وسائل درکار ہین ورنہ بغیر وسائل کے قوت مدرکہ کو اپنے فعل مین محتاجی متصور ہے یہہ وسائل ایسے ہین جو فعل قوت مدرکہ اور شئے مدرک کے درمیان حائل رہا کرتے ہین اور انہین وسائل کے ذریعہ سے فعل قوت مدرکہ کو انضباط حاصل ہوتا ہے پس جاننا چاہئے کہ یہہ وسائل ضروریہ پانچ ہین اور فعل قوت مدرکہ کے لئے بمنزلہ شروط کے ہین۔

شرط اول یہہ ہے کہ اگر شئے مدرک کسی آلۃ حس سے ملصق نہو تو درمیان آلۃ حس اور شئے مدرک کے کوی واسطہ ضروری ہے مثلا کیفیت بصریہ مین شعاع نور واسطہ ہے کیفیت سمع مین ہوائے متحرک واسطہ ہے کیفیت شمیہ مین ہوائے متکیف باجرام صغار واسطہ ہے مختصر یہہ کہ یا آلۃ حس مماس شئے مدرک ہو یا واسطہ ایسے مذکور کو وجود ہو ورنہ قوت مدرکہ اپنے فعل مین قاصر رہیگی۔

شرط دوم یہہ ہے کہ کسیطرح کا فعل انطباعی آلۃ حس پر ضرور ہے عام

اس سے کہ فعل انطباعی مماست کی وجہ سے یا واسطہ ہاے مذکور کے ذریعہ سے پیدا ہو۔

شرط سوم یہہ ہے کہ انطباع جو آلہ حس پر ہوتا ہے اوسے وہ اعصاب قبول کرلین جو دماغ تک پہونچتے ہین اور بقرینہ غالب آخر کار اس انطباع کی رسائی دماغ تک ضروری ہے۔

شرط چہارم یہہ ہے کہ جب بس انطباع کو آلہ حس اعصاب دماغ اور جزو دماغ اخذ کرلین تو کیفیت حس کی پیدا ہو۔

شرط پنجم یہہ ہے کہ جب حس کی کیفیت پیدا ہو تو کیفیت حس کے ذریعہ سے قوت مدرکہ شئے مدرک کو درک کرے۔

شروط بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ فعل قوت مدرکہ کے سلئے وسائل کا ایک سلسلہ درکار ہے ہرچند یہہ کسیکو نہین معلوم ہے کہ ان وسائل کے درمیان براے خود آپسمین کیا کیا تعلقات لاحق ہین اور کیونکر ان وسائل کے ذریعہ سے قوت مدرکہ اپنا فعل کرتی ہے تاہم تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ وسائل بالا کو فعل قوت مدرکہ مین تمامتر دخل ہے۔

فصل نہم بحث اعتباری فاصلہ ہاے اشیاکے یعنی وسائل درک کی

قوت مدرکہ کے ذریعہ سے ہم سب اشیا کو جسطرح درک کرتے ہین اوسکی حقیقت ہم فصل بالا مین تحریر کرچکے ہین لیکن اعتباری فاصلہ ہاے اشیا کو درک کرنا قوت مدرکہ کا فعل نہین ہے قوت مجوزہ (..................) کے بغیر اشیا کے اعتباری فاصلے درک نہین ہوسکتے قوت مجوزہ کے فعل کو

بادی النظر مین محسوس نکرنے کا سبب یہہ ہے کہ درک فاصلہ کے وقت قوت مجوزہ کا استعمال اسقدر سرعت کے ساتھہ ہوجاتا ہے کہ بلا غور کیئے حقیقت حال سے خبر نہین ہوتی دعوی بالا پر دلیل یہہ ہے کہ اگر مجرد قوت مدرکہ کو درک فاصلہ مین دخل ہوتا تو وہ نوجوان کور مادرزاد جسکی انکھین مسٹر چیسلڈن نے بنائی تہین صاحب بصارت ہوتے اشیا کے فاصلہاے اعتباری کو درک کرتا لیکن تحقیق سے ثابت ہے کہ رفتہ رفتہ تجربہ حاصل ہونے کے بعد جب وسکی قوت مجوزہ مین ترقی ہوئی تب وہ اخر کا اعتباری دد رویون کے درک پر ویسا ہی قادر ہوگیا جیسا کہ انکھہ والے لوگ عموماً درک فاصلہ پر قادر ہوا کرتے ہین ظاہر ہے کہ جسوقت اوس مادرزاد نابینا کی انکھین بنائی گئین تہین اوسوقت اوسکی قوت مدرکہ مین کوئی نقصان واقع نہ تہا چنانچہ وہ گھر کی چیزون کو بخوبی درک کرسکتا تہا مگر فاصلہاے اعتباری کے درک پر ہرگز قادر نہ تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاصلہ اعتباری کے درک کے لئے مجرد قوت مدرکہ کا فعل کافی نہین ہے حالات ذیل سے بھی دعوی بالا کی تصدیق منظور ہے تحریر ذیل سے یہہ بات توضاحت معلوم ہوگی کہ فاصلہ اعتباری کے درک مین قوت مجوزہ کو بہت کچھہ دخل ہے۔

واضح ہو کہ جب ہم ایک شے کو نزدیک سے دیکھتے ہین تو اوس شے کی رنگت اور جسامت کو ایک کیفیت خاص کے ساتھہ پاتے ہین اور یہہ جب ہم اوسی شے کو دور سے دیکھتے ہین تو اوس شے کی رنگت اور جسامت

فرق محسوس کرتے ہین مثلاً نزدیک سے جو رنگ شوخ نظر آتا ہے وہی
رنگ دور سے پھیکا نظر آتا ہے اور نزدیک سے جو شے بڑی معلوم ہوتی ہے
دور سے وہی شے چھوٹی معلوم ہوتی ہے پس جاننا چاہئے کہ یہہ مختلف
محسوسات نظریہ اعتباری فاصلہ ہاے اشیا کی دریافت کرنیکے وسائل مین اسی لئے
مناسب ہے کہ حضرات ناظرین کتاب ہذا فاصلہ کا اعتبار کے وسائل کے درک پر لحاظ فرمائین

اول وسیلہ درک یہہ ہے کہ مجوز فاصلہ اعتباریہ مرئی کے صور محسوسہ کے
درجات صفائی اور غیر صفائی پر توجہ کرے کسواسطے کہ یہی درجات ایسی
نشانیان ہین جنسے اعتباری فاصلے درک ہوتے ہین مثلاً اگر ایک شے
بیس قدم سے صاف نظر آئیگی تو ہزار قدم سے وہی چیز بلاشبہ اسقدر
صاف نظر نہین آئیگی اور درمیان بیس اور ہزار قدم کے وہی چیز درجہ بدرجہ
اگر نزدیک ہوتی جائیگی تو درجہ بدرجہ صاف نظر آتی جائیگی اور اوسی طرح
اگر دور ہوتی جائیگی تو درجہ بدرجہ دھندلی محسوس ہوتی جائیگی پس
جاننا چاہئے کہ جس درجے شے مرئی کی صورت محسوسہ جسطرح پر محسوس
ہوتی ہے وہی صورت محسوسہ شے مرئی کے فاصلہ اعتباری کے درک
کرنیکے لئے خدا کیجانب سے نشانی قائم ہوئی ہے —

دوسرا وسیلہ یہہ ہے کہ آنکھین بہ صلاحیت خاص بعض حالت مین فاصلہ
اعتباریہ کو درک کر لیتی ہین واضح ہو کہ خالق جلشانہ نے آنکھوں کو ایسی حرکت
کی قوت عطا فرمائی ہے کہ جب ہم لوگ نزدیک کی چیز کو دیکھتے ہین تو خطیہ
انظاری مفروضی (Axis of the eyes) یعنے سمین مرئی

پہ پہونچکر ایک زاویہ حادہ بناتے ہین اور جون جون مری دور ہوتی جائیگی اوسیطرح زاویہ حادہ اور بھی چھوٹا ہوتا جائیگا اس صورت مین لازم آتا ہے کہ دونون چشم بالاتفاق اپنا فعل بیک وقت کرین یعنے خطین انظاری مفروضی کو میلان شے مری پہ بیک وقت ہونا چاہئے یہہ میلان ہمیشہ کو کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے کم اوسحالت مین ہوتا ہے جب مری اعتبارًا دور ہوتی ہے اور زیادہ تب ہوتا ہے جب مری اعتبارًا نزدیک ہوتی ہے ہرچند ہم سب خطین انظاری مفروضی کا جھکنا محسوس نہین کرسکتے ہین تاہم چشم کی حرکت بلاگفتگو محسوس ہوتی ہے اس وسیلہ سے ایسے مری کے اعتباری فاصلے جو ہم سب سے اعتبارًا نزدیک ہوتی ہے دریافت ہوجاتے ہین مگر اون مری کے اعتباری فاصلے جو ہم سب سے اعتبارًا بہت دور ہوتے ہین درک نہین ہوسکتے مثلًا ستارون کے فاصلہ ہاے اعتباری آنکھون کے ذریعہ سے درک نہین ہوسکتے بعد عظیم کیوجہ سے سب ستارے ایک ہی فاصلے پر نظر آتے ہین اور نہین درک کرنے کیوجہ یہہ ہے کہ جب خطین انظاری مفروضی کو کسی مری پر پہونچکر قریب قریب کیفیت متوازیہ حاصل رہتی ہے تو کسی ورشے کے دیکھنے کی حالت مین جو اصل مری سے بھی بہت دور واقع ہو چشم کی کسیطرح کی حرکت تازہ محسوس نہین ہوتی ہے اور فقدان حرکت تازہ کی باعث کوئی تازہ کیفیت جسیہ بھی نہین پیدا ہوتی ہے پس جب حس کی کوئی کیفیت تازہ نہین پیدا ہوتی ہے تو فاصلہ کا تازہ درک بھی ظہور مین نہین آتا ہے

اسلئے اصل مری اور وہ دوسری شے یکسان فاصلے پر محسوس ہوتی ہین مثلا اگر ہم ایک ستارے کو دیکھین جو ہم سے چار لاکھ کوس پر واقع ہے تو اس حالت مین خطین انظاری مفروضی کو بلاشبہ قریب قریب کیفیت متوازیہ حاصل ہوگی پھر اسکے بعد ہم ایک ستارے کو دیکھین جو ستارہ اول کے بعد ہم سے اٹھ لاکھ کوس پر واقع ہو تو اس دیکھنے سے کسیطرح کی حرکت تازہ چشم کو محسوس نہوگی اور نہ کوئی تازہ کیفیت جسمیہ پیدا ہوگی پس فاصلہ ستارہ اول اور فاصلہ ستارہ دوم کے درمیان کوئی فرق بھی محسوس نہوگا۔

واضح ہو کہ خطین انظاری مفروضی کا میلان قریب کے مری پر فاصلے کے درک کرنیکا ایک عمدہ وسیلہ ہے اسیلئے جو لوگ واحد العین ہین اور اسوجہ سے اونہین خطین انظاری مفروضی کو بیک وقت شے مری پر مائل کرنے کا موقع نہین ہے تو ایسے لوگ ایسی شے کے فاصلہ اعتباری کے درک مین خطا کرتے ہین جو اون سے ایک ہاتھ کے فاصلہ پر واقع ہوتی ہے مثلا مرد واحد العین شمع کے گل کرنے مین یا سوئی کے دہاگا پہنانے مین خطا کرتا ہے اس مثال سے ظاہر ہے کہ ایک آنکھ کے ذریعہ سے قریب کی اشیا کے فاصلہ صحیح کو درک کرنے مین خطا واقع ہوتی ہے تحریر ذیل سے قول بالا کی تائید مقصود ہے۔

اگر کوئی خود مصور ایک ایسے میدان کی تصویر کھینچے جسمین بہت سے درخت مختلف فاصلے پر واقع ہون تو نزدیک درختو کے درمیان

کی کیفیت تصویر سے ظاہر ہوگی تصویر اور کوئی شے نہیں ہے مگر اشیاے
فی الخارج کی نقل صحیح ہے اگر دور اور نزدیک کی چیزون کا مصور لحاظ
کرے تو تصویر مہمل کھچے گی اور انکھون کو فریب نہ دے سکے گی پس اگر
ایسے میدان کی صحیح تصویر کوئی مصور کھینچے گا تو ایک صفحہ کاغذ پر نزدیک
اور دور کے درختون کی ہیئت اپنی صناعی کے زور سے اسطرح پر نقل
مطابق اصل کر دکھائیگا کہ درختون کے اعتباری فاصلے محسوس ہونگے
اگر فی الحقیقت تصویر صحیح کھچے گی تو دونون انکھین اور ایک انکھ بھی
مبتلاے فریب ہونگی مگر چونکہ دونون انکھون سے ہم لوگ اشیا کو زیادہ
صحت کے ساتھ دیکھتے ہین اسلئے دونون انکھین ایک انکھ کی نسبت
کم فریب مین اتی ہین یہی وجہ ہے کہ لوگ تصویر کو صرف ایک انکھ کے ذریعہ
سے اس نظر سے دیکھتے ہین تو فریب تصویر کا بڑھے صناعی کا لطف
زیادہ کھلے اس مثال سے ظاہر ہے کہ ایک انکھ کے ذریعہ سے فاصلہ کے
درک مین دھوکھا پیدا ہوتا ہے۔

تیسرا وسیلہ یہہ ہے کہ مجوز فاصلہ مجرد الوان اشیا پر لحاظ کرے ظاہر ہے
کہ مرئی کا رنگ قرب اور بعد کے اعتبار سے بدلا کرتا ہے یہہ کیفیت بھی فاصلے
کے درک کی معین ہوتی ہے ۔

چوتھا وسیلہ یہہ ہے کہ مجوز مرئی کے فاصلے کو فاصلہ ہاے معلوم کے
ذریعہ سے درک کرے مثلاً اگر ہم ایک دریا کے عرض کو تجویز کرنا چاہین
تو کوئی اور دریا جسکے عرض سے ہم واقفیت رکھتے ہون اوسکے عرض کو

سے الذہن ملانے سے دریائے پیش نظر کے فاصلہ کا اندازہ ہم کر سکینگے
اکثر اشیا کے فاصلون کو بذریعہ فاصلہ ہائے معلوم کے ہم لوگ تخمینہ کر لیتے
ہین اور یہہ قیاسی تخمینہ قریب قریب صحیح ہوتا ہے مگر ایسے تخمینون کے
صحیح ہونیکے لئے وفور تجربہ درکار ہے اسی لئے جو لوگ کہ پیدل پھرا کرتے ہین
انہین فاصلہ ہائے اعتباری کا اندازہ ملجاتا ہے بدین وجہ کہ اونہین تجربہ کا
موقع بہت کچھہ حاصل ہوتا ہے اور جب وہ ایسی زمین پر پہونچتے ہین کہ جہان
وہ پہلے کبھی نہین گئے ہین تو اونکے سابق کے تجربے اشیائے پیش نظر
کے فاصلون کی دریافت مین معین ہوتے ہین ایسے لوگ میدانون کی
وسعت صرف اندازہ سے قریب قریب صحت کے ساتھہ درک کر لیتے ہین
اور اسیطرح دور دور کی اشیا جو پیش نظر واقع ہوتی ہین اونکے فاصلون کے
تخمینے مین کثرت تجربہ کے سبب سے اکثر غلطی نہین کرتے۔

پانچوان وسیلہ یہہ ہے کہ مقدار اشیائے مرئیہ کی واقفیت سابقہ اشیائے
مرئیہ کے اعتباری فاصلون کے دریافت مین معین ہوتی ہے مثلاً اگر ایک
ہاتھی جسے ہم دس فٹ بلند جانتے ہین اگر پہلے ہمین دس قدم سے اور
پھر پانچسو قدم سے اور پھر ایک میل سے دکھائی دے تو بلاشبہ دس ہاتھی
کی بلندی کی واقفیت سابقہ اوسکے اعتباری فاصلون کے درک مین معین ہوگی
یعنے اوسکی بلندی رفتہ رفتہ کم نظر آئیگی اور اس درجہ
بدرجہ کی کمی سے اوسکے اعتباری فاصلون کا درک بخوبی
ممکن ہے

۲۲ بحث اس معنے کی کہ ایک قوت ظاہرہ کی تصحیح دوسری قوت ظاہرہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے

واضح ہو کہ جب انسان اشیاے فی الخارج کے ادراک مین خطا کرے تو اُسکی خلاصی مطلع ہونیکی صورت مین اور اُسے خلاصی پانیکی پہلی صورت یہہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو منجملہ حواس ظاہریہ کے کسی دوسرے حس سے مدد لے مثلاً اگر ہمین قوت بصر کے ذریعہ سے یہہ محسوس ہو کہ ہمارے سامنے ایک گلدستہ رکھا ہوا ہے اور پھر یہہ شک پیدا ہو کہ حقیقت مین کوئی گلدستہ نہین ہے بقرینہ غالب گلدستہ کا محسوس ہونا ہماری خطاے نظری کا نتیجہ ہے تو ایسی حالت مین قوت باصرہ پر اعتماد نکرکے ہمین لازم ہے کہ ہم اپنی قوت لامسہ کا استعمال کرین اگر بعد استعمال اُس قوت کے محسوس ہو کہ گلدستہ موجود نہین ہے تو ہم یہہ سمجھین گے کہ ہماری قوت باصرہ خطا کرتی ہے کسواسطے کہ قوت لمس کے مقابلہ مین قوت بصر اعتماد کے لائق نہین ہے تجربہ سے ثابت ہوتا ہے کہ خطاے نظری کا وقوع خطاے لمس کی نسبت زیادہ وقوع مین آیا کرتا ہے مثلاً شدت بخار مین اکثر خطاے نظری لاحق ہوا کرتی ہے اسیطرح صحرا مین کیفیت سرابیہ پیدا ہوا کرتی ہے بہرحال اگر قوت لمس کے استعمال کے بعد یہہ محسوس ہو کہ کوئی گلدستہ موجود ہے تو ہمین لازم ہے کہ گلدستہ کے وجود سے انکار نکرین کسواسطے کہ دو قوت کا بیک وقت خطا کرنا نادرات سے ہے اسپر بھی اکتفا نکرکے ہم تیسری قوت کا بھی استعمال کرسکتے ہین یعنے اگر قوت شم کا موقع ہو تو اس قوت کا بھی استعمال

کرسکتے ہین -

اگر دوسری قوت کے استعمال کا موقع حاصل نہو تو اسحالت مین اور اشخاص کے قول سے ظاہر ہے یہہ اپنے محسوسات کی تصیح حوالہ کرینگے مثلاً اگر یہہ ہمکو محسوس ہو کہ اسمان پہ دو چاند ہین تو ظاہر ہے کہ ہمین اسحالت مین قوت لمس کے استعمال کا موقع حاصل نہین ہے پس ضرور ہے کہ اور اشخاص سے پوچھ رہ کہ اونہین کے چاند نظر اتے ہین بلاشبہ اشخاص مخاطب کا بیان لائق اعتماد ہوگا کسواسطے کہ یہہ امر نادر ہے کہ چند ادمیون کی قوت بصر مین یک وقت نقصان واقع ہوجاے -

۳۳ بحث اعتماد بر قول دیگران

واضح ہو کہ اقوال اشخاص پہ اعتماد کرنا طبیعت انسانیہ کا تقاضا ہے اگر بے اعتمادی سرشت انسان مین داخل ہوجاے تو دنیا کا سارا انتظام درہم و برہم ہوجاے اور نوع انسان کو بے اعتمادی کیوجہ سے ایسی پریشانی لازم اے کہ جسکے سبب سے تا دم مرگ ہر فرد بشر مبتلاے مصائب ہاکرے چونکہ مقتضاے حکمت الٰہی یہہ امر ہے کہ انسان صحبت بایکدگر مین رہکر لطف معاشرت سے متمتع ہو اسلئے ایک انسان دوسرے انسان کی اطلاع اور وقوف کا محتاج بنایا گیا ہے

دیکھو ائین شہادت مولفہ مسٹر ارٹن صفحہ (Norton's Law of Evidence) و تحریرات اسٹارکی (Starkie) مندرجہ کتاب مذکور -

کہ اگر اعتماد ایک انسان کو دوسرے انسان کے بیان اور تجربہ پر نہو تو اشاعت
علم کی کوی صورت نہین ہے بلاشبہ ساری علمی ترقیان اعتماد کی وجہ سے
ظہور مین اتی گئی ہین ظاہر ہے کہ حالت بے اعتمادی مین ہر شخص اپنی واقفیت
پر قناعت کرتا اور چونکہ عمر انسانی مختصر ہے انسان کو انواع اقسام کی ترقیون سے
محرومی نصیب ہوتی بلاشبہ تمام مسائل علمیہ شخص واحد کی محنت سے محقق نہین
ہوسے ہین سالہا سال کی مشقتون سے تحقیقات علمیہ عمل مین اتی گئی ہین
چنانچہ ہر شخص براہ انصاف کہہ سکتا ہے کہ اپنے ذاتی تجربہ کے ذریعہ سے اوسنے
کسقدر کم واقفیت پیدا کی ہے جس فن کیطرف ملاحظہ کیجیے بلاشبہ ہم دوسرونکی محنت
اور مشقت کے ممنون و محسون نظر اتے ہین بالفرض اگر دوسرون کے تجربہ
پر اعتماد کرنے کا رسم جہان سے اوٹھ جاتے تو اسکا نتیجہ یہہ ہوگا کہ بنی ادم
مین جہالت پھیل جائگی اسی واسطے خداے تعالے نے دو صلاحیتین ترکیب
انسانی مین داخل فرمائی ہین اول یہہ کہ انسان کو راست گفتاری کیطرف میلان
طبعی بخشا ہے دوسرے یہہ کہ ساخت انسانی مین دوسرون کے اقوال پر اعتماد
کرنے کا مادہ موضوع فرمایا ہے ان دونون صلاحیتون مین براے خود مناسبت
پائی جاتی ہے اور ان صلاحیت کے سلب ہوجانے کی حالت مین انسان لطف
معاشرت سے متمتع نہین ہو سکتا ہے ہم پہلے صلاحیت اول کی بحث تحریر کرتے ہین
واضح ہو کہ ابو مسیلمۃ علیہ ما علیہ کذاب کے دل کی بھی کیفیت دریافت کیجیے

ابو مسیلمہ یمامہ کا رئیس تھا اس شخص نے دعوی نبوت زمانہ پیغمبر خدا صلعم مین کیا تھا

تو عند التحقیق معلوم ہوگا کہ مادہ صداقت سے اوسکا دل بھی
خالی نہین ہے تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بے سے بڑا لاغی بھی جھوٹھ سے زیادہ
سچ بولتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ راستی نے خلقت کے روسے دل مین جگہ پکڑی
ہے یعنے مادہ راستی خدا کی طرف سے ترکیب انسانی مین مودع ہے جب تک کوئی
غرض یا لالچ حایل نہو تب تک انسان کی اصل طبیعت نہین بدلتی ہے دروغگوئی صاف
ایک فعل جدی معلوم ہوتی ہے بخلاف اسکے راست گفتاری مین طبیعت کو کسی
وضع کا زور دینا نہین پڑتا ہے ظاہر ہے کہ دروغ گوئی مین دل تو واقعہ کے بجا
مین مشقت لاحق ہوتی ہے پھر اس التزام کا لحاظ رہتا ہے کہ اس وضع پر دروغ کی

شرح متعلق صفحہ ۳۸

اور ایک نامہ رسالت ماٰب علیہ الصلوۃ والسلام کو اسمضمون سے لکھا تھا کہ اوس نامہ
سے پیغمبر صلعم کی نبوت اور بھی اوسکی نبوت کا اظہار ہوتا تھا پیغمبر صلعم نے جواب مین مسیلمہ
کو لکھا کہ تو کاذب ہے صاحب روضۃ الصفا لکھتے ہین کہ سرور کائنات کے وصال کے بعد
جب حضرت ابوبکر صدیق رضے اللہ تعالے عنہ خلیفہ ہوئے اوس زمانے مین ایک عورت
سجاح نام نے بھی نبوت کا دعوے کرکے اہل اسلام سے مقابلہ کا قصد کیا اخرکار یہہ
عورت مسیلمہ کے پاس گئی اور وہان تین روز مسیلمہ کے ساتھ بیحیائی مین عمر بسر کرکے
پھر اپنے وطن کو چلی گئی الخبیثات للخبیثین علیہا وعلیٰ مسیلمہا لا حول ثم لا حول

شعر ابو مسیلمہ گر دعوے نبوت کرد ؎ جز این نبود که گفتند خلق کذاب

(حکیم قاآنی)

بشکل قایم کیجیے کہ بیان لاغی پر اعتراض وارد نہ ہو سکے اور دروغ گوئی راست گفتاری کی تمام ترکیفیت پیدا کرے اس التزام سے ثابت ہوتا ہے کہ دروغگوئی امر طبعی نہین ہے بلکہ صریح تقاضاے طبیعت کے خلاف ہے کیونکہ جو اسانی راست گفتار کو نصیب ہے دروغگو کو خواب مین بھی میسر نہین ہوتی ہے ظاہر ہے کہ سچ بولنے والے کو طبیعت پر جبر اختیار کرنا نہین پڑتا ہے امر حق اوسکی زبان پر بلا خیال پس وپیش رواں رہتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راست گفتاری ایک امر طبعی ہے بلاشبہ راست گفتاری کو مشابہت غذاے لطیف کے تناول کرنیکے سے نسبت ہے اور دروغ گوئی کو دواے بدمزہ کے استعمال کے ساتھہ مشابہت ہے بلاشبہ انسان دواے بدطعم کا استعمال بضرورت کرتا ہے اور طبیعت کو زور دیکر یا کراہ گلے سے نیچے اوتارتا ہے اس مثال سے عیان ہے کہ راست گفتاری ایک امر طبعی اور دروغ گوئی ایک امر مصنوعی ہے -

اگر کوئی یہہ اعتراض کرے کہ انسان کی خلقت مین راست گفتاری شامل نہین ہے یعنے راست گفتاری ایک امر کسبی ہے وہبی نہین ہے بدین دلیل کہ جنکو صدق مقالی کا التزام ہے وہ تہذیب نفسی یا فواید ملکی کے لحاظ سے سچ بولتے ہین تو اس اعتراض کے لیے دو جواب ہین اول یہہ کہ تہذیب نفسی اور فواید ملکی کا خیال نہین اسکتا ہے جب تک کہ انسان سن شعور کو نہ پہونچے حالانکہ یہہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ سن شعور کے پہونچنے کے قبل اطفال تمیز نیک وبد کے بغیر راستباز اور راست گفتار رہا کرتے ہین دوسرا جواب یہہ ہے کہ جب ہم خیالات تہذیب نفسی وفواید ملکی سے متاثر ہون ضرور ہے کہ خود اثر کو محسوس کرین اور اثر

کی بہنبر مین تامل کو دخل دین مگر جب ہم بغور دیکھتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ روزمرہ کی راست گفتاری کے وقت ہم لوگ تہذیب نفسی و فواید ملکی کے خیالات کو ذرا بھی دل مین جگہ نہین دیتے ہین اور نہ کوئی اثر ان خیالون کا ہمارے دل پر مترتب ہوتا ہے بلکہ یہہ محسوس ہوتا ہے کہ کلام حق زبان پر گویا رکھا رہتا ہے اور اگر ہم لوگ بالقصد تقالی کے مخل نہون تو بدیہتہ خودبخود رواں ہوجاتا ہے واضح ہو کہ راست گفتاری کے لئے قصد لازم نہین ہے صرف اسیقدر درکار ہے کہ انسان اپنے دل کو طبیعت پر ہوڑدے اور صرف طبیعت کی سادگی کو کام کرنے دے پس راست گفتاری کی صلاحیت طبعی خود اپنا کام کریگی ہرچند اس صلاحیت طبعی کو طمع یا غرض کی حالت مین زوال ممکن ہے تاہم جس حالت مین کہ کوئی امر مخل واقع نہین ہوتا ہے راست گفتاری ضرور بالضرور صلاحیت طبعی کا لطف دکھاتی ہے -

اس صلاحیت طبعی کے ذریعہ سے ایک نسبت حقیقی انسان اور مفہوم الفاظ کے درمیان پیدا ہوجاتی ہے اور الفاظ اپنے معانی کی نشانیہاے صحیح رہجاتے ہین ہرچند یہہ نسبت دروغگوئی کے وقت ضائع ہوجاتی ہے تاہم یہہ زوال نسبت فی الجملہ بکثرت ظہور مین نہین آتا ہے اور ہرچند امر اتفاقی کے باعث شہادت انسانی عموماً مورد شک ہوجاتی ہے تاہم اس وجہ سے شہادت انسانی پر قطعی ناقابل اعتباری کا حکم صادق نہین آسکتا ہے -

دوسری صلاحیت طبعی یہہ ہے کہ اتفاق خلقت کی وجہ سے انسان دوسرے کے اقوال پر اعتماد کرتا ہے واضح ہو کہ یہہ تقاضاے طبیعت ہے کہ انسان دوسرے

کلام کو سچ جاننے اور اس صلاحیت کو براسے خود اوس صلاحیت کے ساتھ مناسبت ہے کہ جسکی وجہ سے انسان کو سچ بولنے کیطرف میلان طبعی حاصل رہتا ہے پہلی صلاحیت کا نام ہم صلاحیت راست گفتاری اور دوسری صلاحیت کا نام ہم صلاحیت اعتقادی رکھتے ہین۔

واضح ہو کہ صلاحیت اعتقادی اطفال مین اوس زمانے تک مساوی طور پر رہتی ہے جب تک کہ اونہین دوسرون کے فریب ورکذب کی خبر نہین ہوتی ہے یا جب تک کہ وہ خود فریب ورکذب کے خود مرتکب نہین ہوتے ہین تاہم صلاحیت اعتقادی انسان سے تا دم مرگ مفارقت نہین کرتی ہے گو رفتہ رفتہ اس صلاحیت کی قوت گھٹ جاتی ہے۔

اگر بمقتضاے طبیعت یہہ امر ہوتا کہ انسان کو راست گفتاری اور دروغ گوئی کا مادہ برابر حاصل رہتا تو اطفال سن صغیر سچ اور جہوٹھہ مساوی بولتے اور یہہ کیفیت اونکی اوس زمانہ تک قایم رہتی جب تک کہ وہ یہہ نہ سمجھ سکتے کہ جہوٹھہ بولنا ایک امر تہذیب کے خلاف ہے اسیطرح اگر یہہ بھی بمقتضاے طبیعت ہوتا کہ سامع مین صلاحیت باور یا غیر باور کرنیکی یکسان حاصل رہتی ہے تو ایک انسان دوسرے انسانکے ہر قول کو بغیر تحقیق کئے باور نکرتا پس فقدان اعتماد کیوجہ سے ہر شخص ایک مصیبت عظیم مین مبتلا رہتا کسواسطے کہ سامع کو ہر قول کی تحقیق کی حاجت ہوتی اور اس وجہ سے اوسے انواع طرحکی پریشانیان نصیب ہوتین ہر شخص کو سرنو سے ہر وضع کی تحقیقات کی حاجت ہوتی اس سبب سے علمی ترقیان تو درکنار روزمرہ کے کام بھی انسان سے

انجام نہوتے،

واضح ہو کہ اگر صلاحیت اعتقادی کا وجود تجربہ اور عقل پہ موقوف ہوتا تو جون جون تجربہ اور عقل کو افزونی ہوتی اسیقدر صلاحیت اعتقادی کو بھی افزونی ہوتی حالانکہ یہہ قیاس تجربہ کے خلاف ہے کسواسطے کہ صلاحیت اعتقاد ایک ایسی کیفیت خلقی ہے جیسے عہد طفلی مین غلبہ رہتا ہے اور رفتہ رفتہ جون جون عمر گذرتی جاتی ہے اس صلاحیت مین کمی لازم اتی جاتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صلاحیت اعتقادی تجربہ اور عقل سے منتج نہین ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ بچپن مین انسان دوسرون کی خبرگیری کا محتاج رہا کرتا ہے بدین وجہ کہ عہد طفلی کی قوت جسمانیہ کا بھی تقاضا ہے کہ اطفال دوسرون کی خبرگیری کے محتاج رہین او چونکہ بچپن مین اطفال کو یہہ صلاحیت حاصل نہین رہتی ہے کہ اپنی قوت جسمانیہ کا استعمال شعورمندی کے ساتھہ کر سکین اس سبب سے ہر طفل کو دوسرون کے قول و فعل پہ اعتماد کرنیکی حاجت ہوتی ہے مگر جب جسم و عقل دونون کو رشد حاصل ہوتا ہے تو صلاحیت اعتقادی مین فرق آنے لگتا ہے یہان تک انسان سمجھنے لگتا ہے کہ بعض قول قابل اعتماد ہین اور بعض لائق وثوق نہین ہین بہرحال ہرچند صلاحیت اعتقادی مین رفتہ رفتہ کمی لازم اتی ہے تاہم اس صلاحیت کا اثر تا دم مرگ دامنگیر رہتا ہے۔

۳۴ سہ بحث علت و معلول

ظاہر ہے کہ جب ہم دو شئے کو اس وضع سے پایا کرین کہ اونمین کسی قسم کا اتحاد خاص درمیان ہے تو اونمین سے جب ایک شئے کو دیکھینگے تو دوسری شئے کے بھی وجود الان کا ہمکو یقین حاصل رہیگا یہہ یقین بار بار کے تجربہ سے پیدا ہوتا ہے یہان تک کہ دونون شئے لازم و ملزوم سمجھی جاتی ہین اور اونکی نسبت یہہ عقیدہ استحکام پاتا ہے کہ صرف زمانہ ماضی ہین ایک ربط خاص درمیان اونکے نہین موجود رہا ہے بلکہ بزمانہ استقبال بھی وہی ربط خاص قائم رہے گا مثلاً اگر ہم اگ سے باروت کو مشتعل ہوجاتے دیکھا کئے ہون تو ہم بالیقین یہہ سمجھینگے کہ اگر کبھی ایندہ بھی باروت مین اگ لگا دی جائیگی تو وہی کیفیت پیدا ہوگی جیسا کہ زمانہ ماضی مین پیدا ہوتی ائی ہے

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

علت کی دو قسمین ہین ایک علت تامہ اور دوسری علت ناقصہ ہے علت تامہ وہ ہے کہ معلول کا وجود اوس علت کے سوا اور کسی علت پر موقوف نہ رہے یعنے معلول کے لئے اوس علت کے سوا دوسری علت نہو اور علت تامہ اور اوسکے معلول کے درمیان از روئے وجود کے تلازم پایا جاتا ہے علت ناقصہ وہ ہے کہ معلول کا وجود اوس علت کے سوا اور کسی علت پر بھی موقوف رہے علت ناقصہ یا داخل معلول ہوا کرتی ہے یا خارج از معلول ہوا کرتی ہے جو علت ناقصہ کہ داخل معلول ہوا کرتی ہے وہ یا ایسی ہوتی ہے کہ اوس سے معلول کی تقویم بالفعل کو تعلق رہتا ہے مثلاً صورت کوزہ کے لئے اور اس علت کو علت صوریہ کہتے ہین یا ایسی ہوتی ہے کہ اوس

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

معلول کی تقویم بالقوہ متعلق رہتی ہے مثل گل کوزے کے لئے اور اس علت کو علت مادی کہتے ہیں وہ علت ناقصہ جو معلول سے خارج ہوا کرتی ہے یا وجود معلول میں موثر ہوا کرتی ہے اور باعث ایجاد معلول ہوتی ہے مثلاً صانع کوزے کے لئے اور اس علت کو علت فاعلیہ کہتے ہیں یا بعد وجود معلول کے حاصل ہو کرتی ہے اور فعل فاعل کے اقدام کے باعث ہوا کرتی ہے اور اس علت کو علت غائیہ کہتے ہیں مثلاً کوزہ کی ساخت سے غرض پانی وغیرہ کا مہیا ہے (دیکھو کتب درسیہ عربی کی بحث الہیات صدرا وغیرہ اور بھی ترجمہ امور عامہ ارسطاطالیس صفحہ ۱۲ باب ۳
Aristotle's Metaphysics)

اثبات وجود خدا میں بعض حکما ایسی دلیلیں پیش کرتے ہیں جو علت و معلول کی بحث پر مبنی ہوتی ہیں مثلاً یہہ قول کہ مخلوقات کے دیکھنے سے خالق کا علم حاصل ہوتا ہے اثبات وجود کو ایسے خدا کے کافی نہیں ہے جو خدا کہ اسلام و یہود و دیگر موحدین کا مرکوز دین ہے البتہ قول بالا سے تصوفین (The Persian Sufis) کا قول قائلین ہمہ اوست ہیں حق ثابت ہوتا ہے حقیقت یہہ ہے کہ جب علت و معلول کی بحث پر غیر متعصبانہ لحاظ کیجئے تو وحدت وجود کا مذہب قرین عقل معلوم ہوتا ہے اسیطرح اور کوی مذہب جو خلاف عقاید اسلام و دیگر موحدین کے ہے ثابت ہو سکتا ہے یعنے مذہب دہریہ کو سرا ٹھانے کا موقع ملتا ہے مگر کوئی ایسا مذہب حق نہیں ثابت ہوتا ہے جسکا تقاضا یہہ ہو کہ انسان یہہ سمجھے کہ خداوند تعالے ایسا ہے کہ نہیں۔

شرح متعلق صفحہ ۳۲۹

حلول کیاہے او سمین کسی شے نے اوتر اونسنے کسی شئے مین حلول کیاہے لیکن انکار ہیولے سے علت مادیہ کی بدولت جوافت پیدا ہوتی ہے دور ہوجاتی ہے جیسا کہ مولف نے بحث ابطال ہیولے مین ذکر کیاہے ۔۔

واضح ہو کہ جب کوئی یہہ کہے کہ خدانے تمام موجودات کو مخلوق کیاہے تو اس قول سے دو معنے مراد لئے جاسکتے ہین ایک یہہ کہ تمام موجودات کو اشکال موجود یعنے صورت جسمیہ بخشی یا یہہ کہ جو کچھ موجودات اسوقت مین ذی وجود ہین قبل مخلوق ہونے کے معدوم تھے خالق نے معدومات کو موجودات کردیا اگر معنے اول پر لحاظ فرمائی تو یہہ مستنبط ہوگا کہ پہلے عالم مادی کو وجود تھا خدانے اپنی قدرت سے موجود کو اشکال مختلفہ عنایت فرمائین اسصورت مین خدا تعالے اور کوزہ گر سے بہت فرق نہین ہے اظہار صنعت کے کم وبیش کا فرق ہے اور اسی وجہ سے مجرد علت فاعلی کی نسبت خدا اور ماسوا اللہ کے درمیان ثابت ہوتی ہے اور یہی علت مادیہ کا وجود قبل خلقت جدیدہ یعنے اشکال بخشی تازہ کے ثابت ہوتا ہے پس اس روسے نہین ثابت ہوتاہے کہ خدا تعالے موجودات کا خالق ہے یعنے خدا تعالے نے کوئی شئے معدوم کو ثابت کردیا ہے بلکہ اسیقدر کہا جاسکتا ہے جیسا کہ کوزہ گر مٹی لیکر کوزہ بناتاہے بلاشبہ ایسا خیال خدا تعالے کی نسبت خلاف عقاید دینیہ کے ہے اگر معنے ثانی پر لحاظ کیجئے تو معدوم سے موجود ہوجانا سمجھ مین نہین آتا لاشئے سے شئے کا نتیج ہو قرین عقل نہین ہے اسصورت مین بھی علت مادیہ کی نسبت گفتگو رہجاتی

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

اور علت مادیہ کا وجود یا داخل ذات باریتعالے یا خارج ذات باریتعالے متصور ہے اگر ذات باری کہیئے تو ذات باری کے مادیہ ہونے سے چارہ نہوگا اور اگر خارج از ذات باری کہیئے تو ہرگو نہو علت مادیہ یعنے عالم مادی کا وجود قدیم ثابت ہوگا اگر اوس عالم مادی کو ہیولے کہیئے تو معلوم ہوا کہ ہیولے کو ذات باری نے نہین مخلوق کیا ہے اور اس صورت مین قدیم دو شئے ثابت ہوتی ہین ایک علت مادیہ یا ہیولے اور دوسری ذات باری شعر یہی کہتا ہے جلوہ میرے بت کا* کہ اک ذات خدا ہے اور مین ہون* ظاہر ہے کہ علت اور معلول کی بحث مین گفتگو کرنے سے ایک خدشہ عظیم پیدا ہوتا ہے اور جسقدر اس امر مین خوض کو راہ دی جاتی ہے اوسیقدر یہہ معلوم ہوتا ہے کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے اور یہی وجود مادہ کا فنا ہوجانا قیاس انسانی سے باہر ہے یعنے یہہ ممکن ہے کہ زمین آفتاب سیارے صورت اسے موجودہ کے مقید نہ رہین مگر فنا ہوجانا انکا یا انکے کسی جزو صغیر کا محال معلوم ہوتا ہے پس تقریر بالا سے سمجھنا چاہیئے کہ تغیرات محسوسہ تو البتہ ظہور مین آیا کرتی ہین مگر کسی تغیر حقیقی کو ظہور نہین ہوسکتا مثلا اگر ایک ٹکڑا موم کا مدور شکل کا پھر کسی شکل سے مربع ہوجائے یا جلکر صرف ہوجائے تو اس تغیر سے کوئی تغیر حقیقی ہیولے موم مین واقع نہین ہوگا یعنے فنا سے مادہ کو کسی طرح ظہور نہین ہوسکتا۔

جب حالت یہہ ہے کہ علت مادیہ کا وجود قدیم ثابت ہوتا ہے تو پھر وجود باری تعالے کے برابر قدامت مین علت مادیہ ثابت ہوجاتی ہے اور یہی خلق موجودات مین خدا تعالے

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے حالانکہ ذات باریتعالے معتقدینی کے رو سے تمام اقسام کی محتاجی سے منزہ ومتصور ہے ظاہر ہے کہ اگر ذات باری کی محتاجی ثابت ہو تو خالق کی نسبت بھی ذات باری کیطرف علماً صحیح نہو گی اسحالت مین خالق کے عوض اگر خدا تعالےٰ کو صانع کہین تو صانع کہنا درست ہوگا پھر تمام تقریر کا حاصل یہ ہوگا کہ خداوند تعالےٰ کی قدرت صورجسمیہ تک محدود ہے خداوندتعالے کا دسترس ہیولے یعنے مادہ اولین کی خلق پر نہین ہے ۔

واضح ہو کہ بحث علت ومعلول پر غور وفکر کرنے سے مسئلہ وحدت وجود کا پیش نظر ہو جاتا ہے اسپانیوزا د ...) قایل ہمہ اوست کا تھا اس حکیم کی سوانح عمری مصنف نے روضۃ الحکمین تحریر کردی ہے حضرات صوفی مذہب بھی وحدت وجود کے قائل ہین اہل اسلام ہیود ایسے مذہبوالون کو برا کہتے ہم اپنی قوم کے بعض مسلمانون کو متصوفون کے حق مین سخنان ناسزا کہتے ہوئے سنا ہے بعض پڑھے لکھے اشخاص کہتے ہین کہ اس سر اکبر کے سمجھنے کے لئے تائید ایزدی درکار ہے بہرحال مشائین کی علت ومعلول کی بحث پر غور کرنیکے بعد ایسے ایسے اشعار مثلاً

کیسکہ سر نہان است در علن ہمہ اوست
عروس خلوت وہم شمع انجمن ہمہ اوست

مذاق صحیح سے خالی نہین معلوم ہوتے ۔

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

سر ولیم ہملٹن W. Hamilton.) بوضع سوال پوچھتے ہین کہ آفرینش کی تعریف کیا ہے آفرینش سے کیا لاشے سے کسی شے ظہور مراد ہے ہرگز ایسا نہین ہے عند العقل آفرینش سے مراد تغیرات صوریہ ہین جو بحکم خدا ظہور مین آتے گئے ہین پس عقل کے روسے کسی شے کو ہم فانی نہین سمجھ سکتے اور کسی شے کی ابتداے مطلق Absolute Beginning کے قائل ہو سکتے ہرشے کی نسبت ہم یہہ جانتے ہین کہ بہ ترتیب تغیرات صوریہ ہرشے نے ظہور پکڑا ہے اور بھی عقل کے روسے ہرشے کو ہم اپنی حالت بسیطہ مین چار و ناچار موجود قیاس کرتے ہین پس جب یہی ہے کہ اشیا ایجاد اشکال جدیدہ کے قبل اشکال سے خالی نہ تھی تو معلوم ہوتا ہے کہ سابق مین بھی علل سے چنکارا نہ تھا مختصر یہہ ہے کہ تحریر مسٹر ولیم ہملٹن سے علت مادیہ کی قدامت ثابت ہوتی ہے چنانچہ خود صاحب ممدوح لکھتے ہین کہ فنا کیا شے ہے اشیاے موجودہ سے کسی جزو صغیر کے فنا کا قیاس قرین عقل نہین معلوم ہوتا ہے لاشے سے کسی شے کا نتیج ہونا خلاف قیاس ہے Hamilton's Law of the condition)

اس تقریر سے عیان ہے کہ یہہ جیسا کہ حکیم قائلین قبل مولف سے تھا۔

بہرحال تمام بحث ہاے بالا سے یہہ نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ علت مادیہ کو وجود قدیم ہے اور تغیرات صوریہ حالت ہاے ظاہری موجودات کی ہین ذات باری کو دخل ان کے

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

ایجاد مین اسیقدر ہے کہ حالت بسیطہ مادیہ کو صانع ازل نے صور عجیبہ سے ایک تماشا گاہ حیرت افزا بنایا ہے اسجگہ یہہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ آیا اوسی حالت بسیطہ مادیہ مین خود اتحاذ اشکال کی صلاحیت حاصل تھی یا یہہ کہ کسی اور قوت نے مادہ بسیطہ کو مختلف خلعت امتیاز پہنائی اگر اوس مادہ بسیطہ مین ایسی صلاحیت حاصل تھی تو علت مادیہ اور علت فاعلیہ کا اجتماع ذات واحد مین متصور ہے یعنے حاصل اسکا یہہ ہوا کہ خود مادہ بسیطہ نے اشکال رنگارنگ قبول کر لئے اس صورت مین کسی دیگر کی دست اندازی خلق موجودات مین متصور نہین ہے یعنے اگر ذات باری کو وجود ہو تو ہو مگر خلق عالم کو کسی طرح ذات باری سے تعلق نہین ہے پس علت و معلول کے ذریعہ سے ایسے خدا کا وجود نہین ثابت ہوتا ہے جسنے معدومات کو موجودات کر دکھایا ہو بشکل ثانی وجود خدا ثابت ہے مگر ذات باری تعالے محتاجی سے خالی نہین ثابت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ یہہ بھی تو خلاف عقاید اہل اسلام و یہود و دیگر موحدین کے ہے۔

واضح ہو کہ علت ناقصہ کی تقسیم مندرجہ بالا نتیجہ اجتہاد ارسطو ہے زمانہ معلم اول سے لیکر تا زمانہ حال کسی شخص نے حکماے مشائین سے تقسیم بالا کی صحت مین گفتگو نہین کی ہے سارے حکماے مشائین اس تقسیم کو صحیح اور کامل مانتے آے ہین اکثر حکماے اہل اسلام مویدہ قدم بقدم معلم اول کے طریقے پر چلتے رہے اپنی تصنیفات مین اسیطرح کی تبعیت کرتے رہے ہین بوعلی ابن سینا ابو انصر فارابی صدر الدین شیرازی کے تصانیف مولف کی صحت قول پر گواہ ہین البتہ امام غزالی نے حکماے مشائین سے انحراف کیا ہے

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

اسی لئے اونکے تصانیف درسیات مین داخل نہین ہین ورنہ اسوقت کون ایسی درسی کتاب فن طبیعیات مین ہے جو تبعیت ارسطو سے خالی ہے محشیون کو جہان موقع ملجاتا ہے مذہب ارسطو کو جلوہ دے دیتے ہین مثلاً مولانا عبدالحکیم لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حاشیہ نفیسی مین موقع خاص پر علت ناقصہ کی تقسیم بوضع حکماے مشائین درج فرمائی ہے مختصر غرض تحریر بالا سے یہہ ہے کہ ارسطو کی تبعیت حکما نے مشائین کرتے رہے ہین اور حال کے حکماے اسلام کرتے ہین یہی کیفیت زمانہ ڈی کارٹس ([illegible]) کے پچھلے حکماے یورپ کی تھی کسی حکیم کو مجال نتھی کہ تقسیم معلم اول مین لا ونعم کرسکتا اور معلم اول کا یہہ جبروت یورپ کے سارے حکماے مشائین پر تا عہد حکماے ملقب بہ اسکولاسٹکس ([illegible]) مستولی رہا ارسطو کو بھی اپنے اجتہاد پر ناز تھا اور یہ یکتاے روزگار تقسیم بالا کو کامل سمجھتا تھا اور حقیقت یہہ ہے کہ حکماے متاخرین جو کچھہ بیاس مین وغیرہ اجتہاد ارسطو پر اعتراض وارد کرین مؤلف کو اس امر خاص مین کہ صورت مان لینے ہیولے کے معلم اول کے ساتھہ تمام تر اتفاق ہے۔

واضح ہو کہ جب معلم اول اپنے فلسفے کی کتاب کی تصنیف مین مشغول تھا تو اوسوقت یہہ حکیم اپنے سابق کے حکماکے مذاہب کو بھی بغور ملاحظہ کرتا جاتا تھا اور اونکی غلطیون کو کھلا کر اپنے خیالات فلسفانہ کو صحیح ثابت کرتا جاتا تھا تحریرات ارسطو سے عیان ہے کہ یہہ حکیم اپنے ہم عصر اور اپنے سابق کے حکماکے مذاہب سے نہایت ہی وضاحت کے ساتھہ مطلع تھا یعنے مذاہب حکماکے تمام جزئیات سے ارسطو کو بڑی صحت کے ساتھہ

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

اطلاع حاصل تھی اپنی کتاب کے شروع مین یہہ حکیم لکھتا ہے کہ حکماے سابق کی تصنیفات دیکھے دیتی ہین کہ وہ نہین منجملہ چار علل ناقصہ کے صرف علت مادیہ سے خبر تھی ارسطو کی یہہ تحقیق قدیم حکماے یونان کی نسبت نہایت صحیح ہے مگر ارسطو کے قرینے ماننے سے کہ حکماے سابق پر یہہ الزام پوری طرح وارد نہین ہوتا ہے یعنے منجملہ چار علل کے یہہ حکماے سابق صرف ایک ہی علت مادیہ کے قائل نہ تھے مثلا اصحاب انکزاگورس (Anexagoras) و فیثاغورس (Pythagoras) و افلاطون (Plato) گو چارون علل سے خبر نہین رکھتے تھے تاہم صرف علت مادیہ کے معتقد نہ تھے۔

اپنی کتاب مین ارسطو سب سے پہلے تھیلس (Thales) نامی حکیم کا مذکور کرتا ہے اس حکیم کو تمام حکماے محققین پر تقدم زمانی حاصل ہے تھیلس کے بیچے کوئی حکیم ایسا نظر نہین آتا ہے جو صاحب اجتہاد ہو یہہ حکیم صرف علت مادیہ کا قائل ہے یہہ حکیم اسی علت کو مبدا نظم عالم سمجھتا ہے یعنے اس حکیم کے نزدیک یہی علت باعث ایک دعالم ہے گویا کہ اس علت کی وجہ سے تمام موجودات کو نشو و نما ہوا ہے ارسطو طالیس لکھتا ہے کہ ہر چند یہہ قول تھیلس کا صحت سے خالی نہین ہے تاہم یہہ ایک ناتمام قول ہے بلاشبہہ علت مادیہ کو صنعت عالم مین دخل ہے مگر یہہ علت علت تامہ نہین ہے اگر تھیلس کچھ اور بھی غور کو راہ دیتا تو اپنی اس نقصان فکر سے مطلع ہو جاتا۔

بہرحال اسجگہ پر گفتگو یہہ ہے کہ اس وضع کا یقین کیون پیدا ہوتا ہے اور
اگ کیون باروت کو مشتعل کردیتی ہے اگ کے فعل کی نسبت کوئی توجیہ
ممکن نہین ہے ظاہر ہے کہ کوئی نہین بتا سکتا ہے کہ کیون پانی وہ کام نہین
کرسکتا ہے جو آگ کرتی ہے ایسے سوال کا جواب صرف یہی ہے کہ ہم
ایسا عالم مین دیکھا کرتے ہین یعنے مرضی الٰہی کا یہی تقاضا ہے
کہ اگ اور پانی اپنے اپنے فعل بوضع خاص کرین لیکن یقین کے پیدا ہونے
کی نسبت توجیہ ممکن ہے جیسا کہ ہم ذیل مین لکھتے ہین —

شرح متعلق صفحہ ۳۸۹

معلم اول کے تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انکزاگورس (Anaxagoras)
ہرچند علت فاعلیہ ہی کا قائل ہے تاہم اس حکیم کیطرف اجتہاد علت فاعلیہ کی نسبت
نہین کیجا سکتی ہے بدین وجہ کہ حکیم ہرموطیمس (Hermotimus)
انکزاگورس کے ظہور کے قبل علت فاعلیہ کا قائل تھا تحریر ارسطو سے ظاہر ہوتا ہے
کہ انکزاگورس کے ذہن مین علت فاعلیہ کا مفہوم اس وضع سے نہ تھا جیسا کہ ارسطو
اور دیگر پیش بینون کے دماغ مین پیچیدہ ہے اسیطرح تصنیفات تابعین فیثاغورس
(Pythagoras) اور فلاطون (Plato)
سے عیان ہے کہ یہہ حکما صرف علت مادیہ اور علت صوریہ کے قائل
ہین مختصر یہہ کہ چار قسم کے علل کی تحقیق محض نتیجہ اجتہاد ارسطو ہے جیسا کہ بالا
مین مذکور ہو چکا ہے —

واضح ہو کہ مستقبل ربط خاص کا علم تجربہ وافر کا محتاج ہے اور ظاہر ہے
کہ جو کچھ تجربہ عمل مین اچکا ہے اوسے زمانہ ماضی سے تعلق ہے پس یہہ یقین کہ
کوی ربط خاص بزمانہ مستقبل بھی زمانہ ماضی کیطرح قایم رہیگا بلاشبہ تجربہ کے
ذریعہ سے نتیج نہین ہوسکتا ہے یعنے کوی شخص زمانہ مستقبل مین کیطرحکا تجربہ
عمل مین نہین لاسکتا ہے پس اس صورت مین یقین بالا کے پیدا ہونیکی وجہ
کیا ہے ایسا تو نہین ہے کہ خداتعالے نے اپنے بندون کے ساتھہ یہہ معاہدہ
کیا ہے کہ زمانہ استقبال بھی زمانہ ماضی کیطرح یکسان ہوگا یا یہہ کہ جب قوانین
الہی نافذ ہونے کرتے تھے اوسوقت بنی آدم بھی خدا کے قانونی جلسہ کے شریک
الرائے تھے لیکن خوب معلوم ہے کہ نہ خدا نے کوی ایسا معاہدہ کیا ہے نہ کوی
شخص حضرات انسان سے خدائی کونسل کا ممبر تھا بہرحال ہمارے پاس
یقین بالا کی نسبت ایک عمدہ توجیہہ موجود ہے جب ہم حکمت الہی مین استقلال
دیکھتے ہین اور قوانین الہی کو تغیرات و تبدلات سے بری پاتے ہین تو تقدیر
بالا پر تکیہ کرنا نہایت ہی مقتضائے عقل ہے بالفرض اگر حکمت الہی مین استقلال
نہ پایا جاتا مثلاً ایک دفعہ ہم باروت کو اگ سے مشتعل ہوتے دیکھتے اور بار
دیگر آب کو آتش کا فعل کرتے دیکھتے اور پھر اسیطرح کارخانہ عالم مین درہمی
و برہمی پایا کرتے تو البتہ یقین بالا پر تکیہ کرنا ایک فعل لغو ہوتا لیکن چونکہ
کارخانہ الہی مین تمام تر استقلال کو دخل ہے اور اس استقلال سے مراد
الہی یہہ ہے کہ مخلوقات کو پریشانی نصیب نہو تو دوامی ربط اشیا کا یقین بابت
زمانہ ائیندہ کے بھی قرین عقل ہے —

۳۵ بحث اصول تصفح پر یعنی استقرا

واضح ہو کہ ہم سب تجربہ کی کچھ بھی قدر نکرتے اگر عالم کے کارخانے کا
مدار استقلال پر نہوتا پس بحالت غیر استقلالی خود تجربہ کو وجود نہوتا اور
اگر ہوتا تو تجربہ انسان کی خطا اور نقصان مین مبتلا ہونے کا ذریعہ ہوتا مگر
چونکہ استقلال کارخانہ عالم مین صریحا پایا جاتا ہے اس سبب سے علت
و معلول کے درمیان ربط مستقل کا وجود ایک امر یقینی ہے چنانچہ اسی یقین
کی بنیاد پر حکما کلیات قایم کرتے ہیں خاصکر حال کے حکما اصول
تصفح کی پابندی سے ربط ہاے اشیا کی دریافت مین کوشش بلیغ کو راہ
دیتے ہین

واضح ہو کہ استقرا او احق قیاس سے ہے استقرا سے تصفح جزئیات مراد ہے یعنی
غرض کہ تصفح کے ذریعہ سے کوئی حکم کلی ثابت ہو لغت مین معنے تصفح کے جستجو
کر کے غور سے دیکھنا اور بھی کسی کام مین نظر ڈالنا جاننا چاہیے کہ استقرا کی دو قسم
ہے ایک کو تام کہتے ہین اور دوسری کو ناقص کہتے ہین استقرا کی تعریف یہہ ہے
کہ وہ استدلال کیا جاے تمام جزئیات پر اور حکم کیا جاے کل پر مثلا کل جسم یا
حیوان ہے یا نبات ہے یا جماد ہے لیکن حیوان یا نبات یا جماد ہر امین سے متحیز
ہے پس نتیجہ یہہ ہے کہ ہر جسم متحیز ہے دوسری قسم کو استقرا ناقص کہتے ہین اور یہہ قسم
قلیل الاستعمال ہے استقرا ناقص کی تعریف یہہ ہے کہ وہ اکثر جزئیات پر استدلال

دیتے گئے ہین اس اصول کو یورپ مین سب سے پہلے لارڈ بیکن Bacon (Francis)
نے مسائل طبیعیات کی تحقیقات مین رواج دیا تھا اور اس
حکیم کے زمانے سے تمام تحقیقات علمیہ مین اسی اصول کو دخل رہا ہے
اس اصول کا تقاضا یہہ ہے کہ جزئیات کیطرف لحاظ کرنے سے جب کوئی
کیفیت عام جزئیات مین پائی جاوے تو حکم اوس کیفیت عام کا کل پر لگایا
جاتا ہے اس اصول سے منتفع ہونے مین سراسر تجربہ کو دخل ہے اور چونکہ کارخانہ عالم

شرح متعلق صفحہ ۴۰۱

کیا جائے اور حکم کیا جاوے کل پر مثلاً کل حیوان فک اسفل کو وقت چبانے غذا کے متحرک
کرتے ہین وجہ کہ انسان وبہایم وسباع ایسا کرتے ہین لیکن استقرائے ناقص سے
استحکام یقین متصور نہین ہے اسی سبب کہ ممکن ہے کہ وہی استقرا حکم کل کا نہ رکھتا ہو مثلاً
تمساح کہ وہ بھی حیوان مین داخل ہے مگر فک اسفل کو وقت چبانے غذا کے متحرک نہین
کرتا ہے (دیکھو کتابین درسی معقولات کی)

واضح ہو کہ عموماً یورپ کے ناواقف اشخاص اصول تحقیق (Principle of Induction)
یعنے استقرا کے ایجاد کی نسبت لارڈ بیکن کیطرف کرتے ہین بلاشبہ عوام کی یہہ ایک
بڑی غلطی ہے اہل واقفیت سے پوشیدہ نہین ہے کہ ارسطاطالیس (Aristotle)
نے استقرا کی بحث نہایت وضاحت کے ساتھہ اپنی منطق کی کتاب مین لکھی ہے سوا
اسکے اہل اسلام کی پرانی پرانی کتابون مین استقرا کی بحث پائی جاتی ہے ابو النصر
فارابی بو علی ابن سینا علامہ تفتازانی محقق دوانی اپنی اپنی تصنیفات مین استقرا کی

شرح متعلق صفحہ ۴۰۲

بحث تحریر کر گئے ہین پس جاننا چاہیے کہ لارڈ بیکن اصول تصنیع کا موجد نہین ہے البتہ اس حکیم نے استقرا کی پابندی کے واسطے بڑی تاکید کے ساتھ ہدایت کی ہے قبل لارڈ بیکن کے حکماے یورپ اصل تصنیع کا لحاظ تحقیقات علمیہ مین نہین رکھتے تھے اس عدم توجہی کی شکایت مولف کو حکماے ایشیا سے بھی ہے بہرحال بیکن نے نہایت دانشمندانہ یہہ اصول قائم کیا ہے کہ علمی تحقیقات مین استقرا کی پابندی ہمہ دم ملحوظ رکھنا چاہیے یعنے بیکن کی دانست مین تحقیقات علمیہ کا بہترین طریقہ استقرا ہے یہہ راے اس محقق کی نہایت صحیح ہے بدین وجہ کہ استقرا کے ملحوظ رکھنے سے حالات کی تفتیش و تحقیق خوب عمل مین اتی ہے اور ظاہر ہے کہ تحقیقات علمیہ کا مدار تفتیشات بلیغہ پر ہے چنانچہ اس اصول کی پابندی سے جو کچھ ترقیان اہل یورپ کو نصیب ہوتی گئی ہین اونکا بیان اس مختصر کتاب مین ہو نہین سکتا بہرحال جتھوڑا استقرا کی نسبت جو لارڈ بیکن کیطرف نام کرتے ہیں ایک خیال غلط ہے چنانچہ لارڈ میکالے Lord Macaulay بڑی خوبصورتی سے لارڈ بیکن کی سوانح عمری مین یہہ لکھتے ہین کہ اصول تصنیع کسی شخص کی ایجاد نہین ہے ہر انسان اس اصول سے بلاتعلیم و تعلم خبر رکھتا ہے جب سے دنیا پیدا ہوئی ہے ہر شخص کم و بیش طور پر اسکا عمل ہوتا آیا ہے بلاشبہ استقرا ہی کے بدولت ہر کاشتکار سمجھتا ہے کہ جو سے جو اور گندم سے گندم پیدا ہوتا ہے ع گندم از گندم بروید جو ز جو ؛ اسیطرح قرینہ غالب ہر طفل اپنی دایہ کو تمام دیگر نسوات سے ممیز کر لیتا ہے اور رضاعت کی توقع باپ کی عوض ماں سے رکھتا ہے پس جاننا چاہیے کہ

مین استقلال جو وہ ہے اصول تصفح کی بنیاد پر علمی مسائل کی تحقیقات بڑی صحت کے
ساتھہ ہو سکتی ہے مثال اصول تصفح یعنے استقرا کی یہہ ہے کہ اگر ہم شاخدار
جانورون کی حالتون پر لحاظ کرنا شروع کرین اور بہت سے شاخدار
جانورون کو مثلا بکری ہرن بیل گاو وغیرہ مین یہہ کیفیت خاص دریافت
کرین کہ یہہ سب جوگالی کرتے ہین تو بذریعہ اس تجربہ کے ہم یہہ کلیہ قائم
کر سکتے ہین کہ سب شاخدار جانور جوگالی کرتے ہین پس جب ہم یہہ کلیہ

تعلیق صفحہ ۴۰۲

لارڈ بیکن اصول تصفح کا موجد نہ تہا اسیطرح ارسطو طالیس کیطرف ایجاد کی نسبت
بہی نہین کیجا سکتی ہے معلم اول نے استقرا کے اصول کو بوضع معقول
ترتیب دیا ہے یہی کام لارڈ بیکن نے بہی کیا ہے مگر اس حکیم نے صحت تحقیقات
علمیہ کا مدار اسی اصول پر رکہا ہے اور نہایت وضاحت کے ساتھہ دکہلا دیا ہے
کہ بغیر استقرا کے کوئی تحقیق علمی صحیح نہین ہو سکتی ہے قبل اس حکیم کے حکماے
یورپ اور نیز حکماے ایشیای چونکہ ہمہ دم الفاظ کی لڑائی مین مشغول رہا کرتے
تھے اور چونکہ الفاظ کی لڑائی مین چندان استقرا کی حاجت نہین ہے اسلئے اصول تصفح
کی پابندی بالکل اوٹھہ گئی تہی چنانچہ علماے ایشیای کی کتابین ہمارے اس قول
کی صحت کی بہترین گواہ ہین ہرچند یہ لوگ عمدہ بحث کرنا خوب جانتے تھے بدون تفتیش کہ اونکو
حالات واقعی کے عوض بیشتر نزاع لفظی سے سروکار رہا کرتا تہا تاہم اونکے اقوال از قسم کلیات
انتصابیہ کے بہت نہین پائے جاتے ہین در وجہ اسکی یہی ہوا تہی کہ خود تصفح کو وسعت نہین دیتے تھے۔

قایم کرچکے اور بالفرض ہمکو زرافہ جو ایک شاخدار جانور ہے نظر آئے تو
اوسے شاخدار جانور دیکھکر ہم اوسے بھی جوگالی کرنیوالا جانور سمجھینگے
شکل اول کے قایم کرنے سے نتیجہ یہہ مستخرج ہوتا ہے کہ زرافہ بھی جوگالی کرتا ہے
ور یہہ شکل ذیل مین اسطور پر قایم کی گئی ہے۔

کلیت (کبرا) ۱ سب شاخدار چارپایے جوگالی کرتے ہین

ایجاب (صغرا) ۲ زرافہ ایک شاخدار چارپایہ ہے حد اوسط (شاخدار چارپایہ

(نتیجہ) ۳ پس زرافہ بھی جوگالی کرنیوالا ہے

اگر کوئی شخص تجربہ کرنے مین غلطی کرے اور کلیہ غلطی کے ساتھہ قائم کرے
تو یہہ قصور اوسکا ہے نہ کہ قانون الہی کا قصور ہے اس غلطی کیوجہ سے حکمت
الہی کے استقلال مین حرف نہین اسکتا ہے ظاہر ہے کہ حکمت الہی زبان
حال سے بیان واقعات کر رہی ہے اگر حکمت الہی کی زبان کوئی شخص نہ سمجھے
تو یہہ سمجھہ کا قصور ہے اسلئے قبل کلیہ قائم کرنے کے لازم ہے کہ کلیہ قائم کرنیوالا
زبان حکمت الہی کا راست ترجمان ہے ورنہ غلطی سے جھٹکارے کی کوئی صورت
نہین ہے مثلاً اگر کوئی شخص آگ سے باروت کو مشتعل ہوتے دیکھے اور پھر
اوسے اسیطرح چند بار باروت کو آگ سے مشتعل ہوتے دیکھنے کا اتفاق ہو
تو اس تجربہ کے ذریعہ سے اگر وہ شخص یہہ کلیہ قایم کرے کہ آگ باروت کو مشتعل
کردیتی ہے تو بلاشبہ یہہ کلیہ نہایت ہی صحیح ہوگا کیونکہ اسلئے کہ کلیہ قائم کرنیوالے
نے آگ اور باروت کی نسبت کو چند بار کے تجربہ سے سمجھکر کلیہ بانا قایم لیا
ہے لیکن اگر کوئی شخص اپنی بدتمیزی سے سیاہ منجن مین آگ لگا لگا کر

کلیہ قائم کرے کہ اگ باروت کو نہین مشتعل کرتی ہے تو بلا شبہ اس کلیہ
کی غلطی کا الزام اوس مہمل تجربہ کرنیوالے کی گردن پر ہے اسی لئے لازم
ہے کہ تجربہ کرنیوالا ایک شخص نفس الحقیقت محقق ہو اور اپنی استعداد تام
کی وجہ سے اشیا کے ربط صحت کے ساتھہ سمجھتا ہو ورنہ تجربہ کی غلطی سے
کلیہ بھی غلط قائم ہوگا۔

واضح ہو کہ مدار کلیہ کی صحت کا تجربہ کی صحت پر ہے لیکن تجربہ کے
ذریعہ سے ربط حقیقی کو دریافت کرنا آسان کام نہین ہے کسواسطے کہ ربط اتفاقی
بعض ایسے ہوتے ہین کہ انسان کو غلطی مین ڈال دیتے ہین بادی النظر مین
بیشتر دو شے جنمین کوئی ربط سواے ربط اتفاقی کے نہین حاصل ہے علت
ومعلول کی کیفیت کے ساتہہ محسوس ہوتی ہین اور انسان ایسے ربط
اتفاقی کو ربط حقیقی سمجھنے لگتا ہے وجہ اسکی یہہ ہے کہ جب انسان جان
لیتا ہے کہ علت ومعلول مین ایک ربط ضروریات سے ہے پھر دو شے جب
اسطرح محسوس ہوتی ہین کہ ایک دوسرے کی لازم و ملزوم ہین تو انسان
یہہ قیاس کرتا ہے کہ اون دو شے مین علت ومعلول کا ربط حاصل ہے
حالانکہ بخوبی ممکن ہے کہ اون دو شے مین ربط اتفاقی حاصل ہو مثلاً اگر
کوئی شخص دن اور رات کی کیفیت ملاحظہ کرکے یہہ حکم لگاے کہ دن
اور رات مین علت اور معلول کا ربط حاصل ہے تو بلا شبہ اوسکی یہہ
تحقیق صریحاً غلط ہوگی کسواسطے کہ بدلائل معقول دن باعث رات کے
وجود کا نہین ہے گو دن اور رات پے درپے یکے بادیگرے بہ تشکل

علت ومعلول لازم وملزوم محسوس ہوتی ہین یہہ مثال ربط غیر حقیقی کی نہایت
عمدہ ہے اسیطرح سمجھنا چاہئے کہ تمام موجودات مین بہت سے ربط
اتفاقی ہین جنپر دہوکہا ربط حقیقی کا ہوتا ہے اسی لئے لازم ہے کہ انسان
ربط حقیقی کی دریافت مین کوشش بلیغ کو راہ دی ورنہ فوائد علمیہ سے
محروم ہی مقسور ہوگی مختصر یہہ کہ کلیہ قائم کرنیواسطے کو ربط حقیقی کی تحقیق مین
بڑی کد درکار ہے اور جہانتک تجربہ کو وسعت دی جائیگی اوسیقدر
ربط اتفاقی اور ربط حقیقی کی تمیز حاصل ہوگی۔

واضح ہو کہ ساخت انسانی ہی مقتضی اس امر کی ہے کہ انسان
تجربہ عمل مین لایا کرے کسواسطے کہ بچپن سے تادم مرگ انسان بالقصد
بغیر قصد تجربہ کیا ہی کرتا ہے چنانچہ چہوٹے بچے ہی تجربہ کے شغل سے خالی
نہین رہتے ہین مثلاً جب کوئی چیز دلبستگی کی اونکے ہاتھ مین رہتی ہے
تو وہ اوس چیز کو کبھی سیدھی ہاتھ مین لیتے ہین کبھی اوسکو معکوس
لیتے ہین کبھی نزدیک اپنے رکھہ دیتے ہین کبھی اوسے دور رکھہ آتے
ہین غرضکہ اسیطرح کیفیات مختلفہ کو بغور مشاہدہ کیا کرتے ہین یاد رکھو
بنظر مین یہہ افعال لڑکون کے لڑکپن پر محمول کئے جاتے ہین
حقیقت یہہ ہے کہ لڑکے اپنی استعداد کے موافق ویسا ہی تجربہ
حاصل کرنے مین مشغول رہتے ہین جیسا کہ کوئی اعظم فلسفی کسی مسئلہ
اہم کی تحقیق مین مصروف رہتا ہے بچپن مین طبیعت ہی اوستاد اطفال
ہوتی ہے اور اونکی تعلیم ضروری ویسی خوبصورتی کے ساتھہ اوسنے

تھوڑے زمانہ مین پوری کردیتی ہے کہ اگر لڑکون سکے ماں باپ اونکی معلومات کی افزایش کا سامان کرنا چاہین تو اون سے وہ کام جو طبیعت کرتی ہے بہت زمانے مین بھی انجام نہ پاسے فقط

تمام شد جلد اول از کتاب مراۃ الحکما در موضع کراسے پرسراے بماہ نومبر ۱۸۸۲ء بعون اللہ تعالے بطفیل حبیبہ صلواۃ اللہ علیہ والہ وعلی صحابہ الاجمعین

تمت

روضۃ الحکما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرات ناظرین کتاب مراۃ الحکما پر واضح ہو کہ مولف نے جابجا کتاب مذکور مین اکثر حکما کے سوانح عمری پر حوالہ کر دیا ہے اور چونکہ جابجا نام ایسے حکما کے تحریر ہوئے ہین کہ سوا معتبر اشخاص انگریزی دان کے اون حکما سے عموما اہل ہند نہین واقف ہین اسلئے اس جلد اول مراۃ الحکما کے ساتھ مختصر حالات بھی بعض حکما کے درج کر دیے جاتے ہین بیشتر ان حکما سے وہ اشخاص ہین جنکا مذکور اس جلد مین آچکا ہے اور بعض اونمین سے ایسے ہین کہ اونکا ذکر جلد دوم مین ضرور آئیگا اسلئے تمام ایسے حکما جنکو مراۃ الحکما کی دونون جلدون سے تعلق ہے اون سب کی سوانح عمریان جلد اول کے ساتھ شامل کر دی جاتی ہین تو دوسری جلد مین پھر سوانح عمری کے درج کی حاجت نہو بہر حال تحریرات ایندہ مختصر حالات حکما سے مشتمل ہین اور یہ بات خود ہی ظاہر ہین مولف نے بخوف طوالت اختصار پر اکتفا کی ہے یعنے محض ضروری امور کو ہر حکیم کی سوانح عمری مین درج کر دیا ہے اگر بوضاحت کسی حکیم کی سوانح عمری تحریر پاتی تو ہر حکیم کی سوانح عمری بجائے خود ایک کتاب ہو جاتی اس

جز و تالیف کا نام موئلف نے روضۃ الحکما لکھا ہے اور اس رسالے مین ۲۶ حکیم کی سوانح عمریان مندرج ہین ۔

سوانح عمریون کی ترتیب اون حکما کے طورکے اعتبار سے عمل مین آئی ہے اور ہو زمانہ حکما کو تین زمانہ پر منقسم کرکے اس رسالے کو ترتیب دیا ہے زمانہ اول مین وُہ حکما مندرج ہین جو زمانہ ارسطو طالیس سے پہلے موجود تھے زمانہ ثانی مین اون حکما کا مذکور آیا ہے جو درمیان زمانہ ارسطو طالیس اور ڈی کارٹس (Des Cartes) کے زندہ تھے اور زمانہ ثالث مین تذکرہ اون حکما کا آتا گیا ہے جنکو زمانہ ڈی کارٹس کے بعد فروغ ہوتا گیا ہے ۔

فہرست اسمے حکما مندرجہ رسالہ ہذا

اسامی حکماے سابقین جنکو قبل ارسطو کے نشو ونما ہوی ہے ۔

(۱) تھیلس — Thales
(۲) سولن — Solon
(۳) انکزامنڈر — Anaximander
(۴) انکزامینس — Anaximenes
(۵) فیثاغورس — Pythagoras
(۶) ہیراکلیٹس — Heraclitus
(۷) انکزاگورس — Anaxagoras
(۸) دایوجنیس — Diogenis
(۹) دایوجانس رلیٹی

) دیمقراطیس	Democritus
۱) القراط	Hippocrates
) سقراط	Socrates
۱.) فلاطون	Plato

اسامی حکمائے نامی جنکو ظہور زمانہ ارسطو اور زمانہ ڈیکارٹس کے درمیان ہیں

۱۲) ارسطوطالیس	Aristotle
۱۳) اپیکورس	Epicurus
۱۵) ارشمیدس	Archimedes
۱۶) جالینوس	Galen
۱۷) سنیکا	Seneca
۱۸) بطلیموس	Ptolemy Clandius
۱۹) پورفیری	Porphyry.
۲۰) سنٹ آگسٹن	St augustine
۲۱) ابونصر فارابی	Farabi
۲۲) ابوالخیر	Abul Kheyr
۲۳) ابوزید بلخی	Abu Zaid
۲۴) ابوالقاسم	Abul Kasim
۲۵) ابوالحسن العامری	Abul Husain
۲۶) ابوعلی بن سینا	Avicenna

(۲۷) امام غزالی	Agazali
(۲۸) الخزن	Alhazin
(۲۹) ابن رشید	Anerroes
(۳۰) انیسلم	Anslem
(۳۱) ایبکرڈ	Abilard
(۳۲) راسلین	Roscelin
(۳۳) ڈنس اسکوٹس	Duns Scotus
(۳۴) ولیم اکھم	William of Oakham
(۳۵) لارڈ بیکن	Lord Bacon
(۳۶) کوپرنیکس	Copernicus
(۳۷) کیپلر	Kepler
(۳۸) گیلیلی	Galilie
(۳۹) لارڈ ہربرٹ	Lord Herbert

اسامی حکما از زمانہ ڈی کارٹس تا زمانہ حال

(۴۰) ڈی کارٹس	Des Cartes
(۴۱) گیسنڈای	Gassendi
(۴۲) اسپانیوزا	Spinoza
(۴۳) ہابس	Hobbes
(۴۴) جیمس روہالٹ	J. Rohault

Boyle	(۴۵) بایل
J. Locke	(۴۶) لاک
Hire	(۴۷) ہایر
Shaftesbury	(۴۸) سیفٹسبری
Leibnitz	(۴۹) لبنز
Newton	(۵۰) نیوٹن
Malbranche	(۵۱) مالبرانچ
Berkeley	(۵۲) برکلی
Hume	(۵۳) ہیوم
Reid	(۵۴) ریڈ
Kant	(۵۵) کینٹ
Victor	(۵۶) وکٹرکزن
Comte	(۵۷) کامٹ
Herschell	(۵۸) ہرشل
Dr Browne	(۵۹) ڈاکٹر براون
James Mill	(۶۰) جیمس مل
Hamilton	(۶۱) ہملٹن
J. S. Mill	(۶۲) جان اسٹورٹ مل

تھیلس معروف و بثالیث ملیطی (Thales)

یہہ حکیم یونانی فلسفہ کا موجد ہے بنظر تحصیل علم اس کیتاے روزگار کو مختلف ملکون مین جانے کا اتفاق ہوا تھیلس کا رہنا مصر مین بھی ہوا ہے اس ملک مین اس حکیم نے علم ریاضی حاصل کیا تہا جب تھیلس اپنے وطن کو ایا تو اوسنے ایک مدرسہ علمی قائم کیا اس مدرسہ مین تھیلس طلبا کو فلاسفہ پڑہایا کرتا تہا اور اس مدرسہ کو لوگ مدرسۂ یونانسی The Ionian School کہتے تہے تھیلس کے نامی شاگردون سے انکزامینڈر Anaximander انکزمینیس Anaximenes اور فیثاغورث ہین سولن Solon اور تھراسیبولس Thrasybulus اوسکے بڑے دوست تہے اور ہمہ دم تھیلس کی ملاقات کو ایا کرتے تہے یونان کے سات عقلاسے اول شخص تھیلس ہے اس حکیم کے نزدیک ہر شے مادی کی ترکیب مین عنصر اولی پانی مقصود ہے تھیلس وحدانیت ذات باری کا قائل تہا علوم ہندسہ مین اس حکیم نے ترقی کی تہی اور کسوف و خسوف کی تحقیقات اول اول اس حکیم کی بدولت عمل مین ائی ہے پیدایش اس حکیم کی بمقام ملیٹس Miletus ۴ ۶ برس قبل جناب مسیح علیہ السلام کے ہے اور ممات بہی ۵۴۸ برس قبل اوس جناب کے ہے۔

سولن (Solon .)

یونان کے سات مشہور عقلا سے سولن بہی ہے اس حکیم کی شہرت بسبب اوسکی ترتیب امین جہانبانی کے ہے سولن کو اسی لئے مقنن ایتھنس Legislator of Athens کہتے ہین یہہ حکیم پرانے خاندان شاہی سے تہا سوا اسکے بادشاہ وقت پیسسٹریٹس

(Peisistratus سے بھی اوسے رشتہ سندی حاصل تھی علم فلاسفہ کی تحصیل کا اتفاق سولن کو مقام ایتھنس مین ہوا تھا بعد حصول فراغ کے یہہ حکیم مختلف ملکون مین تبغرض افزایش علم سفر کرتا رہا جب سولن کا پھر وطن کو آنا ہوا تو اوسنے اپنے ملک کو خانہ جنگیون سے تباہ و خراب پایا ہمدردی وطن کے تقاضہ سے سولن اپنے ملک کی بہبودی کی فکر مین مشغول ہوا چنانچہ اس حکیم کی بدولت اس خوبصورتی کے ساتھہ ملکی انتظامات عمل مین آئے کہ اوسکی قوم خوش حال ہوگئی - یہہ حکیم ۶۳۸ برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام کے پیدا ہوا تھا اور ۵۵۹ برس قبل دس جناب کے عالم فانی سے گذر گیا۔

انکزمینڈر (Anaximander)

یہہ شخص قدیم حکماے یونان سے ہے اس حکیم کا مذہب یہہ ہے کہ قمر کسب ضیا شمس سے کرتا ہے اور شکل زمین کی کروی ہے کہتے ہین کہ اس حکیم نے پہلے پہلے نقشہ زمین اور کرہ ارضی وسماوی کو ایجاد کیا ہے یہہ شخص اپنے عصر کا بڑا جغرافیہ دان اور عالم ہیئت تھا انکزمینڈر شاگرد تھیلس (Thales) کا ہے یہہ شخص ۵۴۰ برس قبل جناب مسیح علیہ السلام کے زندہ تھا۔

انکزمینیس (Anaximenes)

یہہ حکیم بھی شاگرد تھیلس کا ہے اس حکیم کے نزدیک ہر شے کے وجود مین عنصر ہوائی کو ابتدا سے دخل ہے پلینی (Pliny) کہتا ہے کہ اسی حکیم نے دھوپ گھڑی ایجاد کی تھا یہہ شخص ۵۴۴ برس قبل جناب مسیح علیہ السلام کے ذی حیات تھا۔

فیثاغورس (Pythagoras)

یہہ شخص ایک مشہور نامی حکیم ہے اسنے بہت زمانہ تک مصر مین علوم کی تحصیل کی ہے

بعد فراغ کے فیثاغورس عرصہ تک سیاحی کرتا رہا اور اکثر ایشیا کے ملکون کی سیر کی ہے جب سیاحی سے اس حکیم کو فرصت ہوئی تو یہہ حکیم اپنے وطن کو آیا مگر جب دیکھا کہ زمام سلطنت ایک غاصب پلیقراطیس نامی کے ہاتھہ مین ہے تو وطن سے بیزار ہو کر ملک اٹالیہ کو چلا گیا اس شہر مین فیثاغورس درس و تدریس کے شغل مین مصروف رہا اور صیغہ علم مین بہت کچھہ نام آوری پیدا کی اس حکیم کی شہرت سنکر دور دور سے طلبا آنے لگے اور شاگردی فیثاغورس کی اختیار کرتے لگے اس حکیم کا یہہ دستور تہا کہ کسی شخص کو اپنا تلمیذ نہین بناتا تہا جب تک امیدوار تلمذ کی صلاحیت طبیعت کا امتحان نہین کر لیتا تہا اور امتحان کا اوسکے یہہ قاعدہ تہا کہ جو شخص تلمذ ہونیکا خواہان ہوتا اوسے فیثاغورس پانچ برس تک علے الاتصال خاموشی اختیار کرنے کے لئے حکم دیتا تہا اور جب کوئی امیدوار تلمذ اس شرط کو پوری کر سکتا تہا تب وسے تمام اپنے مال و متاع کو خزانہ عام مین داخل کرنے کی فرمایش کرتا تہا خزانہ عام سے مراد ایک ایسا خزانہ تہا کہ مصارف طلبا کے لئے فیثاغورس نے قایم کیا تہا اس حکیم کے فیضان تعلیم سے سکنائے اٹالیہ کے طور معاشرت مین ایک انقلاب عظیم پیدا ہوا تہا تمام لوگ مہذب ہوگئے تھے اور اکثر اشخاص اسکے مدرسہ سے بڑے بڑے نامی مقنن نکلے تھے منجملہ انکے زیلکوس (Zaleucus) ایک مشہور مقنن ہے۔

فیثاغورس پہلا شخص ہے جسنے اپنے کو لفظ فیلسوف کے ساتہہ مخاطب کیا تہا منجملہ اس حکیم کی تحقیقات کے تحقیق حرکت ارض کی بوضع سیارہ اور آفتاب کا مرکز عالم ہونا اور اوسکے گرد اور بہی سیارون کا گردش کرنا نہایت حیرت افزا امر ہے

عام شمسی فیثاغورس کا مشہور خاص وعام ہے اور اس حکیم کی اس تحقیق سے اہل
علم بخوبی خبر رکھتے ہین فیثاغورس نے اپنے زمانہ مین اوس مسئلہ مشکل کی تحقیق
کی ہے کہ جس مسئلہ کی تحقیق پر کوپرنیکس (Copernicus) اور گیلیلی
(Galileo) جو سیکڑون برس بعد فیثاغورس کے پیدا ہوئے ناز کرتے ہین
معاد کی نسبت فیثاغورس کی رائے سراسر مذہب تناسخ کی مبین ہے یہی مذہب
ہمارے اہل ہند کا ہے چنانچہ تمام ہنود مذہب تناسخ کی صحت کو بدیہیات سے سمجھتے
ہین میری واقفیت مین کوئی ایک ہندو مذہب شخص نہین ہے جو نہ سمجھتا ہو کہ بعد مردن
اسکی روح کو دوسری قالب مین جاتا ہے نہین معلوم کہ فیثاغورس نے اوسوقت
کے حکماے ہند کی کتابین پڑہی تہین یا نہین میرے گمان مین یہہ حکیم غالبا اہل ہند
سے واقف تہا قرینہ غالب مذہب تناسخ نے ہند اور یونان مین جمع تواردرواج پایا تہا
فیثاغورس تارک حیوانات بھی تہا گوشت کا کہانا اس حکیم کے مذہب کے
رو سے حرام ہے اس مذہب کو بھی بعض حکماے ہند کے مذہب سے موافقت ہے
یہہ حکیم ۵۰۰ برس قبل جناب مسیح علے نبینا وعلیہ السلام کے پیدا ہوا تہا اور ۵۰۰
برس قبل ظہور اوس جناب کے عالم فانی سے گذر گیا۔

ہیراکلیٹس (Heraclitus)

یہہ شخص بھی مشاہیر یونان سے ہے اسکا وطن افیسس (Ephesus)
تہا ۵۰۰ برس قبل جناب مسیح علیہ السلام کے یہہ حکیم اس عالم فانی مین موجود تہا
خلوت نشینی اسکی عادت سی تہی اور چونکہ آدمیون کی حرکات پر یہہ شخص اکثر رویا
کرتا تہا اسلئے ہیراکلیٹس کو حکیم نوحہ گر کہا کرتے ہین عقیدہ اس حکیم کا موافق مذہب

جبریون کے تہا اور خلقت ارض کی نسبت رائے اس حکیم کی یہہ ہے کہ کرہ ارض نے
نار سے ترکیب پائی ہے اور اسی وجہ سے یہہ حکیم نار کی پرستش کرتا تھا۔
عمر ہیراکلیس کی ۶۰ برس تک پہونچی تھی۔

انکزاگورس (Anaxagoras)

یہہ شخص قدماے یونان سے ہے نام اس حکیم کا السنہ علما پر جاری ہے اس
حکیم کی تحقیق کے رو سے معلوم ہوتا ہے کہ قمر مین بھی ارض کیطرح آبادی ہے
واضح ہو کہ ہرچند اس حکیم کے زمانے کو ہزارون برس گذرے تاہم ابھی تک
آبادی قمر کی نسبت ہم لوگ ویسے ہی ناواقف ہین جیسے متقدمین تھے معلوم ہوتا ہے
کہ علم انسانی قدرت خداوندی کے تابع ہے ورنہ کیا کیا نکرتے اس حکیم کا یہہ بھی
قول ہے کہ آفتاب ایک ایسا جسم تپان ہے جس سے اور اجرام فلکی کسب ضیا اور
حرارت کرتے ہین اہل یونان نے اس حکیم کو بسبب اوسکے اقوال کے برا سمجھکر
نفی بلد کردیا تھا کچہہ تعجب نہین اگر حال کے علما کے ساتھہ حال کے جہال بھی
بدسلوکی کرین مقام پیدایش اس حکیم کا کلازمین (Clazomenae)
اور جاے وفات لیمپسکس (Lampsacus) ہے یہہ شخص ۴۲۰ برس قبل
جناب مسیح علیہ السلام کے زندہ تھا نامی تلامذے اس حکیم کے یوریپڈیز
(Euripides) اور پیریکلیز (Pericles) ہین کہتے ہین
کہ جب انکزاگورس مرنے لگا تو اوسنے اپنے تابعین کو یہہ وصیت کی کہ ہر سال
بروز وفات اوسکی وفات کی تقریب کیجیئے اوسکے شاگرد اوسکی وصیت کی تعمیل
کیا کرتے تھے واضح ہو کہ ہوس سے دل حکما کا بھی خالی نہین ہے کوئی شخص اپنی

بے نث فی پسند ہنین کرتا فنا زیہا پسند طبیعت ہنین ہے

دایو جانس کلبؔی Diogenis

یہہ حکیم ایام جہالت مین تبیس سکہ کے جرم مین ماخوذ ہوکر نفی بلاد کردیاگیا تھا وطن سے نکلکر دایو جانس شہر ایتھنس (Athens) کو چلا گیا اور دنون یہہ شہر دار العلم ہو رہا تھا اس شہر مین دایو جانس نے علم فلسفہ پڑہنا شروع کیا اور اخر کار کامل وقت ہو گیا جس مدرسہ مین یہہ حکیم داخل ہوا تھا وہان کسر نفسی او ترک لذات کی تعلیم بڑے شد و مد کے ساتھہ ہوتی تہی چنانچہ یہہ حکیم تقاضائے تعلیم سے اپنے نفس پر اسقدر ستم کرتا تھا کہ دیکھنے والے حیران رہتے تھے لباس اس حکیم کا نہایت کندہ تھا غذا نہایت ہی فقیرانہ تہی اور مکان رہنے کے لئے کوئی نہ تھا ع انچہ با دکا دارم اکثر شے در کار نیست * کہتے ہین کہ اخرکار یہہ حکیم ایک خم مین بیٹھا تھا فلاطون کے خم کی نقل مشہور خاص و عام ہے لیکن اس حکیم کے خم کی نقل سے بہت کم لوگ واقف ہین ایک روز یہہ حکیم دہوپ مین بیٹھا ہوا تہا اتفاقاً سکندر کا وہان گذر ہوا اوس بادشاہ وقت نے اوسے کہا کہ اے شخص مین سکندر ہون سامع نے جواب دیا کہ مین دایو جانس ہون تب سکندر نے کہا کہ اگر کوی خدمت ہم سے ہو سکے تو بجا لاوین دایو جانس نے جواب دیا کہ ہمارے اور افتاب کے درمیان جو تم حائل ہو گئے ہو اس سے ہمین دہوپ نہین لگتی ہے تم سے یہی التجا ہے کہ تم یہان سے کنارہ ہو جاو اس ازاد مزاج کو دیکھکر سکندر کہنے لگا کہ اگر مین سکندر نہوتا تو ضرور مین دایو جانس ہونا پسند کرتا ـ

یہہ حکیم ۴۱۴ برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام کے بمقام سانوپ

Sinope) پیدا ہوا تھا اور ۳۲۳ برس قبل اوس جناب کے جان بحق تسلیم ہوا۔

دیمقراطیس (Democritus)

یہہ حکیم اہل یونان سے سے اور اوسکے حالات سے حکماے اہل اسلام واقف ہین چنانچہ نام دیمقراطیس کا عربی کے فن طبیعات کی کتابون مین آیا گیا ہے یہہ حکیم ایک بڑے متمول کا بیٹا تھا مگر اوسنے اپنی تمام دولت علم کی تحصیل مین صرف کرڈالی دور دور ملکون مین علم حاصل کرنے کی نظر سے دیمقراطیس کو جانے کا اتفاق ہوا اور آخرکار جب وطن مین آکر مسکن گزین ہوا تو بے زری دامنگیر ہوئی ملک یونان کا اوس زمانہ مین یہہ قانون تھا کہ جو شخص اپنی دولت تباہ کرڈالتا تھا اوسکی میت کے دفن وکفن کی خبر کوئی شخص بوجہ ممانعت اپنی کے نہین لے سکتا تھا چونکہ دیمقراطیس بھی مفلوک حال ہوگیا تھا اسلئے اوسکا جنازہ بھی مبتلاے زحمت قانونی ہوا اگر شہر کے مجسٹریٹون نے اوسکی لیاقت وافر کے خیال سے اوسکی میت کی تجہیز وتکفین گورنمنٹ کے خرچ سے کرادی اور وہ بیچارہ اس عالم سے باہر گیا گو حقیقت یہہ ہے کہ مردہ بدست زندہ تجہیز وتکفین سے کیا ہوتا ہے بعد مردن آرام وتکلیف روح کا دار ومدار جنازے کی تیاری پر نہین ہے۔

یہہ حکیم شہر ابدرا (Abdera) جو ملک تھریس (Thrace) مین واقع ہے تخمیناً ۴۶۰ برس قبل ظہور حضرت مسیح علیہ السلام کے پیدا ہوا تھا اور ۳۵۰ برس قبل بعثت اوس جناب کے اس عالم فانی سے عالم جاودانی کیطرف راہی ہوا بعض تصانیف اس مشہور زمانہ کی ابھی تک موجود ہین اور دیمقراطیس کے تقاضے

ہم سکنے کافی ہین طرفہ فصل اس حکیم کا یہ تھا کہ وہ ہمہ دم اہل دنیا کے افعال پر عبرت کی نظر سے ہنسا کرتا تھا اسی سئے دیمقراطیس کو حکیم خندہ زن بھی کہتے ہین اور بلاشبہ اس ائمہ روزگار کا خندہ اہل دنیا کے افعال پر نہایت ہی مناسب تھا کسواسطے کہ فی الحقیقت اہل دنیا کے تمام افعال جاے خندہ ہین نفی الواقع خندہ دیمقراطیس کا خندہ نہ تھا گو لب وسکے اشنا سے خندہ رہتے تھے مگر دل اوسکا ہمہ دم خون رویا کرتا تھا اسیطرح خاصۂ حکیم ہیرا کلیطس کا گریہ تھا یہہ حکیم اہل دنیا کے کاروبار پر ہمیشہ رویا کرتا تھا مختصر یہہ کہ خندۂ دیمقراطیس وگریۂ ہیراکلیطس ایک ہی فصل ہے اور انسے ایک ہی کیفیت مراد ہے ۔

ابقراط (Hippocrates)

یہہ حکیم علم طب کا موجد ہے اس شخص کے پیشتر معالجہ کا طور کسی اصول طبعیہ پر قایم نہ تھا صرف جھاڑ پھونک کیا اور رسکے ذریعہ سے بیمارون کا علاج کیا کرتے تھے اور اس وسیلے منتفع ہوا کرتے تھے اس حکیم کے خاندان مین ۳۰۰ برس تک فن طبابت کا رواج رہا اور تحقیقات طبیہ عمل مین ایا لیکن ابقراط نے تشخیص عوارض کے اصول قایم کئے اور آثارات وعلامات امراض کیطرف بخت توجہ کو راہ دی اپنے نسخون مین یہہ حکیم کبھی دوائین ایسی نہین لکھتا تھا کہ جنکی دستیابی مین مشکل لاحق ہو یا مریض زیربار اخراجات کثیر ہو جاے ابقراط ہمیشہ اپنے شاگردون کو کہا کرتا تھا کہ معالجہ مین جسقدر طبیعت سینے نیچر (Nature) کی تبعیت کیجائیگی اوسیقدر جلد بیمار کو صحت نصیب ہوگی یہہ طبیب اول شخص ہے جسنے مریضون کے سئے پرہیز کا قاعدہ مقرر کیا اور

ایسی غذا کہانے کے اصول قایم کئے جو صحت مریض کی معین ہوتی ہین چنانچہ تغذیہ مریض کے بارہ مین ابقراط نے ایک رسالہ لکہا ہے یہہ حکیم علاوہ طبابت کے جراحی بھی جانتا تھا مگر فن جراحی مین اوسکی دانست کچھ ایسی بڑھی چڑھی نہ تھی بدین وجہ کہ یونان مین اس حکیم کو موقع تشریح ابدان کا نہین ملتا تھا اور وجہ اسکی یہہ ہے کہ اہل یونان مردے کی بڑی عظمت کرتے تھے اور کبھی اس امر کے روادار نہ ہوتے تھے کہ کوئی شخص مردہ کی تشریح کرے یہی کیفیت اطباے اہل اسلام ایشیا کے بھی تھی کہ تشریح سے عموماً بے بہرہ تھے بو علی بن سینا سا طبیب بھی علم تشریح سے واقفیت کامل نہین رکہتا تھا خود اس حکیم کو تشریح کا موقع صرف دو بار ملا ہے ایک بار تو ایک بندر کی تشریح کی تھی اور بار دوم ایک اپنے سائیس کو چیر ڈالا تھا اگر اس زمانے مین بو علی اور ابقراط ہوتے تو کلکتہ کے میڈیکل کالج کو دیکھکر حیران ہو جاتے اور بلاشبہ انگریزی کے فن تشریح کی کتابین پڑھکر تصانیف کو بھول جاتے بہرحال ڈاکٹران یورپ بھی پہلے مردہ کی دستیابی سے بوجہ تقاضہ مذہب عاجز تھے مردہ کی تشریح سو برس پہلے معیوب متصور تھے اگر اہل یورپ کے خیالات بدل نہین جاتے تو علم تشریح مین اسقدر ترقی نہوتی —

مختصر یہہ ہے کہ ابقراط نے بہت سی کتابین فن طبابت مین لکہی ہین بہت سے رسالے بھی اس حکیم نے ہوا و آب جراحات راس و مختلف عوارض صعبہ کی تحقیق مین تصنیف کئے ہین اور ابھی تک اوسکے تصانیف اوسکی بقاے نام کے باعث ہین اطباے متاخرین نے ان تصانیف کو مختلف زبانون مین ترجمہ کر لیا ہے اور علماے زمان حال ابقراط کی تصانیف کے بڑے قدردان ہین —

پیدایش اس حکیم کی ۴۷۰ برس قبل ظہور حضرت عیسے علے نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے ہے۔

سقراط (Socrates)

یونان کے نامور حکما سے سقراط بھی ہے مولد اس یکتائے روزگار کا شہر ایتھنس (Athens) ہے یہ شہر ایک وقت مین دار السلطنت اور دار العلم یونان کا تھا باپ اس حکیم کا ایک بت تراش تھا اور خود اس حکیم نے بہ تبعیت پدر سنگ تراشی مین کچھہ ترقی کی تھی لیکن آخرکار اوسے علم فلاسفہ کی تحصیل کا اتفاق ہوا اور چونکہ سقراط مین ایک بڑے نامور حکیم ہونے کا مادہ تھا تعلیم و تربیت نے بالاخر صلاحیت طبیعت کا لطف دکھلایا اوان شباب مین اس حکیم کو بتقاضائے آئین ملکی لشکر مین داخل ہونے کی نوبت پہونچی تھی اور چونکہ شجاعت بھی ایک جز و اعظم انسانیت کا ہے اس حکیم نے بہت سی لڑائیون مین بڑی بڑی بہادریان دکھلائین اور بڑی وقت مین ذونوفن (Xenophon) اور ایلسے بائدیز (Alcibiades) کی جان دشمنون کے دست غضب سے بچائی اسی سبب سے ان دونون شخصون کو سقراط سے محبت تھی۔ واضح ہو کہ ذونوفن بھی ایک بڑا امیر لشکر تھا تصانیف ذونوفن کی ابھی تک موجود ہین اور ایلسے بائدیز ایک امیرزادہ تھا کہ حسن و جمال مین اوسکے برابر کم اشخاص اوسکے ہم عصر تھے چونکہ بہت سی خوبیان اس امیرزادے مین تھین اسلئے سقراط کی نظر توجہ اس شخص کی طرف تھی ذونوفن بھی تلامیذ سقراط سے ہے اور اس حکیم کے خرمن علم کا خوشہ چین ہے بہرحال جب کارزار سے سقراط نے فراغت پائی اور شہر ایتھنس (Athens)

مین اکر مقیم ہوا تو اپنی وضع سابق اُس حکیم نے بدل ڈالی کملنے کپڑے مین
سادہ وضعی اختیار کی تحریریات حکمت اموز لکھکر شائع کرنا شروع کیا تقوے
کی تاکید ہم وطنون کو کرنے لگا رفتہ رفتہ بہت سے نامی حکما سقراط کی شاگردی
ورائے تعلیم و تعلم کا مشغلہ جاری ہوا کبھی تو سقراط اپنے شاگردون کو اکادمیس
(Academus) اور لیشیم (Lyceum) کی باغون مین درس
دیتا تھا اور کبھی کنارے دریائے ایلیس (Ilissus) کے حکمت
آموزی مین غرق رہتا تھا چونکہ سقراط نہایت ہی نقاد مزاج اور گویا تھا ان صفات
نے مادہ حسد دل دشمنان مین پیدا کیا چنانچہ ایک شاعر نے سقراط کی ایک ہجو
لکھی جسکا منشا یہہ تھا کہ سقراط نوجوانان ایتھنس (Athens) کو عجیب مذہب
اکر ڈالنا چاہتا ہے لڑکون کو والدین کی اطاعت سے منحرف ہونیکو سکھلاتا
ہے ان اتہام کی وجہ سے عدالت نے چند جرم سقراط پر قایم کیے اور بعد تحقیقات
کے عدالت کے نزدیک سقراط گردن زدنی ثابت ہوا اکثر احباب سقراط نے
اوسکی جانبری کی بہت سی صورتین نکالین چنانچہ داروغہ زندان بھی سقراط کے
زندان سے بھاگ جانے پر راضی ہوا مگر جب سقراط سے اوسکے احباب نے
جان بچانے کی استدعا کی تو اس حکیم نے نہایت کشادہ پیشانی سے یون
فرمایا کہ مرگ سے جان بچا کر کہان جاؤنگا قصہ مختصر سقراط زندان مین رہا اور
آخرکار اوسے زہر کا پیالہ پینے کو دیا گیا اوسکے پینے مین اس حکیم نے کچھہ پس
و پیش نہین کیا اور جان بحق تسلیم ہوگیا۔ سقراط کے خون ناحق سے اہل ایتھنس
(Athens) کو بڑی پشیمانی حاصل ہوئی اور دشمنان سقراط اکثر

ذلت وخواری مین مبتلا ہو ہو کر سنے النار ہوے۔

ویدے کہ خون ناحق پروانہ شمع را   چندان امان نداد کہ شب را سحر کند

حالات بالا سے ہویدا ہے کہ اہل عداوت کے آگے کمال کی کوی قدر نہین ہے اور ہر چند انسان کیسا ہی صفات حمیدہ سے مملو ہو دشمن کی نظر مین ذلیل و خوار معلوم ہوتا ہے اگر فرشتہ بھی زمین پر آکر مقیم ہو تو اہل عداوت اوسکی دعوت اپنی وضع خاص سے ضرور فرماوینگے زبان خلائق سے کسی حالت مین نجات ممکن نہین ہے پس انسان کو لازم ہے کہ سقراط کیطرح دشمنون کے طعن وتشنیع پر لحاظ نہ کرے اپنی صفات حمیدہ کو اپنے ہاتھہ سے نہ دے یہہ رسم عام ہے کہ دشمنون کی نظر مین ہنر عیب اور خیر شر نظر آتا ہے ۔

ہنر بچشم عداوت بزرگتر عیبیست   گل است سعدی و در چشم دشمنان خار است

سقراط کی سوانح عمری ذنوفن اور افلاطون دو نامی شاگردونے سقراط کے لکھی ہے اور ان دونون کے تصانیف بزبان یونانی ابھی تک موجود ہین سوا اسکے ان دونون نے اقوال اوستاد کو الگ الگ ترتیب دی ہے یہہ کتابین بھی زمانہ حال تک دست بدست چلی آئی ہین اور سنے الشنت ویدنی ہین ۔

سقراط نے زینتیپے (Xantippe) سے بیاہ کیا تھا یہہ عورت شدت سے بدمزاج تھی یہان تک کہ یہہ عورت بدمزاجی کی ضرب المثل ہوگئی ہے گو بہتا ؤ سقراط کا اس عورت کے ساتھہ اس وضع سے تھا کہ بقراط کو آفرین کہا چاہیئے مولف کی دانست مین یہہ عورت سقراط کے تحمل و بردباری کی محک تھی بہرحال اس عورت سے چند لڑکے سقراط کو پیدا ہوسے تھے مگر کوی اون مین نام آور نظر

نہین ثابت ہے یہ خوبیان سقراط کی اوس بدمزاج عورت کیوجہ سے اوسکے فرزند جلوہ گر ہو سکین واللہ اعلم

ہمان کہ در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

پیدایش و ممات سقراط کی شہر اتھنیس Athens مین ہے جناب مسیح سے علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام کے ۴۶۹ برس قبل یہہ حکیم پیدا ہوا تھا اور ۳۹۹ برس قبل اوس جناب کے اس عالم فانی سے ملک جاودانی کی طرف راہی ہوا۔

صاحب بحر الجواہر لکھتے ہین کہ سقراط کا لغوی معنے المعتصم بالعدل ہے اور یہہ لفظ سقراطیس کا مخفف ہے اقوال سقراط سے یہہ ہے کہ طالب دنیا غم سے کسی حال مین خالی نہین ہے اوسے غم اوس شے کی نسبت ہوتا ہے جو فوت ہو جاتی ہے اور جبکے نہین ملنے کی حسرت دامنگیر رہتی ہے اور غم اوس شے کی نسبت ہوتا ہے جو دستیاب ہوتی ہے اوسیر اوسکے ضائع ہونے کا خوف لگا رہتا ہے اور اگر اوسکے نہین ضائع ہونے کی نسبت اطمینان حاصل ہوتا ہے تو بعد مرگ غیرون کے لئے چھوڑ جانیکا یقین لگا رہتا ہے پس طالب دنیا ہر حالت مین محزون و مغموم رہاکرتا ہے یہہ بھی سقراط کے اقوال سے ہے کہ طالب دنیا قصیر العمر اور کثیر الفکر ہوتا ہے۔

افلاطون Plato

یہہ حکیم فرزند سقراط ہے اور نام اس حکیم کا مشہور خاص و عام ہے افلاطون کے باپ کا نام ارسطون Ariston ہے اور دادا کا نام

ارسطاطالیس ہے (Aristoteles) نسبت مادری اسکا سولن تک پہنچکر
ملتا تھا سے پہلا استاد فلاطون کا دایونسس نحوی (Dionysius)
ہے اور فن کشتی گیری کا معلم اس حکیم کے ارسطون (Ariston)
پہلوان ہے کہتے ہین کہ اس ارسطون نے اس حکیم کو لفظ فلاطون سے کہ سب تھا اسی
وجہ سے ملقب کیا تھا کہ سینہ اس حکیم کا نہایت وسیع تھا یونانی زبان مین افلاطون
عریض الصدر کو کہتے ہین اصل نام اس حکیم کا ارسطاکلس (Aristocles)
ہے یہی نام افلاطون کے دادا کا بھی تھا جیسا کہ بالا مین مذکور ہو چکا ہے یعنے سب
سیکھنے فن کشتی گیری کے فلاطون شاعری اور موسیقی کیطرف متوجہ ہوا چنانچہ بہت
سے اشعار فلاطون نے لکھے تھے مگر ایک روز جب اوسنے ایک علمی بحث سقراط
کی سنی تو سب اپنے تصانیف منظومہ کو جلا کر شاگردی سقراط کی اختیار کی بہر حال
رباعیان فلاطون کی جو ضائع ہو جانے سے بچ رہی ہین ابتک موجود
ہین قصہ مختصر یہہ ہے کہ فلاطون ۱۰ برس تک صحبت سقراط سے فیضیاب رہا اور
جب سقراط نے وفات پائی تب فلاطون ایتھنس (Athens) سے
نکلکر دوسرے ملکون مین علم افزائی کی نظر سے سیاحی کرتا رہا پہلے گھر سے نکلکر
تحصیل ہندسہ وغیرہ کی کی اور بعد اسکے مصر مین ۱۳ سال تک الٰہیات پڑھتا رہا
مصر سے یہہ حکیم ملک اطالیہ (Italy) کو گیا اور وہان شہر ٹارنٹم
(Tarentum) مین ایک زمانہ تک مقیم رہا پھر اس شہر سے جزیرہ سسلی
(Sicily) کو بغرض سیر کوہ اٹینا (Etna) روانہ ہوا چنانچہ
یہہ ایک مشہور کوہ آتش فشان ہے اور قہر الٰہی کا نمونہ یون تو ہمیشہ اس کوہ سے

سے آگ نکلا کرتی ہے لیکن جب چند سال کے بعد اوسے جوش ہوتا ہے تو اوس
سے معدنیات حرارت کیوجہ سے گداختہ ہوکر پانی کیطرح بہ نکلتے ہین اور آس پاس
کے شہرون کو غرق دریاے آتشین کرڈالتے ہین سوا اسکے بڑے بڑے پتھر جوف
کوہ سے سر کوہ ہوکر دور دور جگہون مین جاکر گرتے ہین بہر حال اسی کوہ کی سیر کیلیے
فلاطون صقلیہ کو گیا تھا مگر اوس زمانے مین اوس کوہ سے زیادہ آفت خیز وہان
کا بادشاہ ڈایونیسیس (Dionysius) تھا شہر سیراکوز (Syracuse)
اوس بادشاہ کا دار السلطنت تھا اس شہر مین فلاطون کو اس بادشاہ سے ملاقات
کا اتفاق ہوا یہہ بادشاہ ظالم فلاطون سے ناخوش کسیوجہ سے ہوا اور جب فلاطون
نے اپنے وطن کیطرف مراجعت کی تو بادشاہ ڈایونیسس (Dionysius) نے
سفیر اسپارٹا (Sparta) سے فلاطون کو مقام ایجینا (Aegina)
مین بردہ بناکر ایک شخص کے ہاتھہ بیچ ڈالا مشتری نے قدر دانی کی راہ سے
فلاطون کو آزاد کر دیا اور یہہ حکیم آخر کار صحیح و سلامت بیچ شہر ایتھنس
(Athens) کو پہونچا وطن مین آکر فلاطون نے درس و تدریس کا شغل جاری
کیا اور باغ اکاڈمی (Academia) کو مقام درس مقرر کیا جب
ڈایون (Dion) جانشین بادشاہ سابق کا ہوا تو اس فرمانروا
نے فلاطون کو اپنے پاس بلا بھیجا اور جب فلاطون اوسکے دربار مین پہونچا
تو ڈایون (Dion) نے فلاطون کی بڑی توقیر کی مگر جب اس
حکیم نے دیکھا کہ اثر اوسکی موعظت کا بادشاہ کے دل پر نہین ہوتا ہے اور
وہ ظلم و تعدی کی عادت سے باز نہین آتا ہے تو ناچار [illegible] جبکہ فلاطون اپنے

طون کو واپس آیا اور یہان پھر اوسکے شاگرد مجتمع ہوے انکے پیرا سنقیر حکیم
سنفر سیبلے کا اتفاق ہوا اور جب وہان سے فلاطون نے مراجعت کی تو پھر شہر
اثینس (Athens) سے کہین نہین گیا اور بقیہ عمر اطمینان سے درس
وتدریس مین بسر کر ڈالی —

واضح ہو کہ فلاطون کی تحریرات سے علو خیالات ہویدا ہے اوسکی تعلیمات
غایت درجہ کی تہذیب سے خبر دیتی ہے اور اوسکے مسائل الہیات ذات باری کے
عظمت وجلال کے صحیح ترجمان ہین یہہ حکیم مقر قیامت ہے اور بعض لوگون کا قیاس
ہے کہ فلاطون کو تورات موسویہ سے خبر تھی اور بقرینہ غالب یہہ قیاس صحیح ہے
کسواسطے کہ فلاطون کا مصر کا قیام اس قیاس کی صحت پر دال ہے فلاطون کے
تصانیف مختلف زبانون مین ترجمہ ہوتے گئے ہین اور مختلف ملکون مین موجود ہین
یہہ حکیم شہر اثینس (Athens) مین پیدا ہوا تھا اور اسی شہر
مین مرگیا فلاطون کے ولادت کا زمانہ ۴۲۹ برس اور ممات کا زمانہ ۳۴۸
سال قبل ظہور جناب مسیح علیہ السلام کے ہے —

صاحب بحر الجواہر لکھتے ہین کہ زبان یونانی مین لفظ افلاطون سے عریض
وواسع مراد ہے اور باپ کا نام فلاطون کے ارسطن (Ariston)
تھا اور یہہ شخص شرفاے یونان سے تھا فلاطون سقراط کا شاگرد ہے اور ارسطو
کا استاد ہے فلاطون صحرا اور تنہائی کا شائق تھا اقوال فلاطون سے ہے
کہ غضب اور شہوت اور کل خلق نفسانی کے لئے ایک ایک مقدار معین ہے کہ
اوس مقدار معین رہنے سے ہر شخص اپنی حالت مین درست رہتا ہے کہ جو

اوسکی مقدار سے نوبت تجاوز کی آتی ہے تو انسان درجہ شتر کو پہونچ جاتا ہے
دیں وجہ کہ غضب کرنا برابر نمک کے ساتھ ہے جو کہانے مین دیا جاتا ہے اگر اندازہ
سے ہوتا ہے تو کہانا نفیس ہوتا ہے اور جب بے اندازہ ہوا تو کہانا خراب ہوتا
ہے یہہ بھی قول فلاطون کا ہے کہ بڑی مصیبت بلا فائدہ ضائع کرنا وقت کا ہے
دستور فلاطون کا یہہ تھا کہ حکمت آموزی کے وقت تمیذ کو استادہ رکھتا تھا
اور اس فعل سے فلاطون کو احترام حکمت منظور تھا۔

اسامی حکمائے نامی جنکو ظہور ارسطو اور زمانہ ڈی کارٹس کے درمیان ہوا

ارسطوطالیس (Aristotle

یہہ یکتائے روزگار مشہور ہر دیار نیکو میکیس (Nichomaque
باشندے نیکو میکیس سکندر کے دادا امنطاس (Amyntas
کا طبیب تھا چونکہ ارسطو کے والدین ارسطو کی صغیر سنی مین مر گئے تھے کوی شخص
ارسطو کا خبر گیران نہ تھا چنانچہ عنفوان شباب مین اس حکیم نے ساری دولت
بزرگون کی ضائع کر ڈالی تھی بعض کہتے ہین کہ ارسطو نے سترہ برس کے سن
مین ارسطو کی شاگردی اختیار کی تھی اور بڑی محنت اور مشقت سے علوم کی تحصیل
کرتا تھا بعض یون راوی ہین کہ ارسطو نے احسانات فلاطون کا مطلق لحاظ نہ کیا
تھا اور بیوفائی پر کمر باندھے تھا بہر حال بعد فلاطون کی وفات کے ارسطو شاہزادہ

پرسیس (Hermias) کے دربار مین گیا اور اس شاہزادہ کی بہن سے شادی کی بعد ازان فیلقوس نے سکندر کی تعلیم کے واسطے اس حکیم کو اپنے پاس بلا بھیجا فیلقوس کے دربار مین رہکر ارسطو نے سکندر کو اعلیٰ درجہ کی تعلیم دی اور اوسکو اس طرح تربیت کیا کہ فیلقوس ارسطو سے نہایت ہی رضامند ہوا اور اس کارگذاری کے صلے مین اس بادشاہ نے جابجا مرتبہائے ارسطو نصب کرائے اور اسٹاجریہ (Stagira) جو مولد ارسطو ہے اوسے سر نو سے اباد کر ڈالا جب سکندر تخت نشین ہوا اور ملک گیری کی نظر سے اپنے وطن سے چلنے کا قصد کیا تو اوس وقت ارسطو نے رفاقت سے انکار کیا اور اپنے عوض ایک رشتہ مند کلیستھنیس (Calisthenes) نامی کو سکندر کے ہمرکاب کردیا خود ارسطو شہر ایتھنس (Athens) مین مقیم رہا اور یہان شغل درس و تدریس کا جاری رکھا حسب معمول یہہ حکیم اپنے شاگردون کو ایک باغ مین تعلیم کیا کرتا تھا اور تعلیم و تعلم کے سوا کوئی شغل اس حکیم کو دوسرا نہ تھا اس شہر مین ارسطو نے عمدہ ترین کتابین تصنیف کی ہین۔

واضح ہو کہ اس حکیم پر فسق کا الزام اوسکے بعض ہم وطنون نے دیا تھا مجھے اسکی تحقیق نہین ہے کہ آیا ارسطو مبتلائے فسق تھا یا نہین مگر بلاشبہ یہہ حکیم فلاطون کے برابر پاک خیالات کا آدمی نہ تھا اور نہ اس حکیم کی پاکبازی اوسکے اوستاد کے درجے کی تھی دریافت سے معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو فلاطون کے ہمسر شریف النفسی مین کبھی نہ تھا گو علمی قابلیت مین بلاشبہ اپنے اوستاد سے بڑھ گیا ہے بہرحال بعد وفات سکندر کے ارسطو ایتھنس (Athens)

کیلیس د ... جو یہ یاد د Cabaea ہین

واقع ہے چلا گیا اور اسی شہر مین آخر کار گیا اس حکیم کی موت معرض تنازع
ہے بعض کہتے ہین کہ ارسطو نے زہر کھا کر خودکشی کی اور بعض کہتے ہین کہ او
اپنے کو دریا مین ڈوبا مارا بعض یہہ بھی کہتے ہین کہ موت طبعی سے موا اگر کسی
طرح یہہ خودکشی کی تو بلا اشتباہ ارسطو سا نادان اور پڑھا لکھا جاہل کوئی کم ہوا
اور اس موقع پر مجھے یہہ شعر یاد آیا ہے جس سے عقل انسانی کی مجبوری ثابت
ہوتی ہے -

گر تو افلاطون و لقمانے بعلم — من بیک پندار نادانت کنم

ارسطو کے تصانیف سے بہت سی کتابین ابھی تک یادگار ہین اس حکیم
نے علم معانی شاعری سیاست مدن طبیعیات طبابت ہندسہ منطق امور عامہ
اور بھی اقسام فنون معقولات مین بڑی واقفیت کے ساتھ کتابین تصنیف
کی ہین اور ان تصنیفات سے ارسطو کی حیرت افزا ذہانت کا اظہار ہے -
اس حکیم کی پیدائش بمقام اسطاجیرا ۳۸۴ برس ظہور حضرت مسیح علیہ السلام
کے قبل ہے اور وفات کا زمانہ ۳۲۲ سال اوس جناب کے پہلے ہے -
صاحب بحر الجواہر کہتے ہین کہ زبان یونانی مین ارسطو طالیس شخص
کامل یا دوست فاضل کو کہتے ہین اور ارسطو مخفف ارسطو طالیس کا ہے یہہ حکیم
افلاطون کا تلمیذ ہے اور اس حکیم کو معلم اول اس وجہ سے کہتے ہین کہ انھنے
منتشر کردہ علم کو اور حکمت اور بناء ذاتی علم منطق کی اور مخالفت کی اپنے
استاد ... سے اور بطور ... تناسخ کو یہہ حکیم اوستاد ...

کا ہے اور اس حکیم کی تبیعت راے سے اسکندر نے ملک گیری کی اقوال
ارسطو سے یہہ بھی ہے کہ جب ارادہ کرے تو دولت حاصل کرنے کا پس طلب کر
تو دولت کو قناعت کے ساتھہ اسلیے کہ اگر تجہہ مین قناعت نہوگی تو دولت کے
ذریعہ سے تو غنی نہوسکے گا باوجود اسکے کہ دولت تیری کسیقدر وافر ہو - یہہ بھی قول
ارسطو ہے کہ عدل دنیا مین ترازو سے خدا کی ہے اسکے ذریعہ سے ضعیف قوی سے
اخذ وہی حق غیر ذی حق سے اپنا حق پاتا ہے پس جسنے ضائع کرو یا ترازو سے
خدا کو وہ مرتکب ہوا بڑی جہالت کے فعل کا اور بڑے غرور کے ساتھہ پیش آیا
خدا کے ساتھہ لوگون نے ارسطو سے پوچھا کہ انسان کے لیے سب سے خفیف بار
کون ہے ارسطو نے جواب دیا کہ سکوت ہے اسیطرح ارسطو سے پوچھا کسی نے
کہ حرکت اقبال کی بطی اور حرکت ادبار کی کیون سریع ہوتی ہے ارسطو نے
جواب دیا کہ اقبالمند ادیر کو چڑہنے والا ہے اور بد اقبال مثل اوس تیر کے ہے
جو غلطان ہواسطے علے سے اسفل کیطرف -

ایپیکورس (Epicurus)

اس حکیم کو اتفاق درس کا مقام سیمس (Samus) اور تہینس (Athens) مین ہوا ہے اور جب پرڈیکاس (Perdicas)
سے جنگ ہوئی تو ایپیکورس کو مجبوراً ایتہنس سے نکلنا پڑا چنانچہ دوسرے شہرون مین
جاکر اس حکیم نے مدارس ولے کیے مگر آخرکار ایتہنس مین سکونت اختیار ہوا اور اس شہر مین
اوسکے تابعین بہت سے مجتمع ہوے قول اس حکیم کا یہہ تہا کہ کہا دینے خوش رہو اور کچہ

تمام تعلیمات اس حکیم کی خوشدلی کیطرف مائل تھین مگر اوسکے تابعین کا برتاو بگڑ گیا
مشہور ہے کہ اس حکیم نے تین سو جلدین کتاب تصنیف کی ہین معلوم ہوتا ہے کہ
پیدایش اپیکورس کی ۳۴۲ برس اور وفات ۲۷۰ برس قبل ظہور جناب مسیح علیہ السلام
کے ہے تعلیمات اپیکورس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس حکیم کو خدا کی طرف کم رجحان تھا
نیچر (Nature) کی عظمت اوسکے دل مین بہت تھی چونکہ اس حکیم کو
میلان بسط و انبساط کی طرف تھا اسلئے اس حکیم کے اقوال کو اکثر اشخاص نفس پرستی
کیطرف محمول کرتے ہین حالانکہ اطوار زندگانی سے اس حکیم کے ہویدا ہے کہ کوئی
سروکار اس حکیم کو نفس پروری کے ساتھ نہ تھا البتہ اوسکے شعرا اوس شخص
کو جو بسیار خوار و شکم پرور ہوتا ہے مطیع اپیکورس کہتے ہین۔

ارشمیدس (Archimedes)

تمام حکماے یونان مین کوئی حکیم ارشمیدس کے برابر ریاضیات مین ماہر نہ تھا
یہہ حکیم ہیرو (Hiero) بادشاہ سیراکیوز (Syracuse)
کے اقربا سے تھا اس حکیم کو علم جرثقیل مین بڑی واقفیت تھی ارشمیدس کا
قول تھا کہ اگر ہمین کوئی جگہ سواے زمین کے ایسی ملتی جہان ہم اپنی کل کو نصب
کر سکتے تو کل جرثقیل کے ذریعہ سے ہم زمین کو اپنے محل معین سے الگ کر دیتے
یہہ قول مہمل نہین ہے جو لوگ جرثقیل کے اصول سمجھتے ہین اونکے نزدیک قول
بالا ارشمیدس کا بعید از عقل نہین ہے اس حکیم کی ذہانت کا امتحان چند بار ہوا
تھا چنانچہ قصہ زرگر کے فریب دہی کا مشہور خاص و عام ہے منجملہ اس حکیم کے بہت

سے ایجادون سے ایک نادر یہ تھا کہ ارشمدیس نے ایک ایسی کل بنائی تھی
جس سے اجرام فلکیہ کی حرکت کا طور آسانی کے ساتھ سمجھ مین اسکتا تھا
اسیطرح اس حکیم نے بہت سے ایسے آتشی شیشے ایجاد کئے تھے جنکے استعمال سے
کوسون کی چیزون مین اگ لگ جاسکتی تھی چنانچہ جب مارسیلس
نامی رومی جنرل نے شہر سیراکوز
کو محاصرہ کیا تھا تو ارشمدیس اپنے آتشی شیشون کے ذریعہ سے مارسیلس کے
جہازون کو جلا دیا کرتا تھا علاوہ اسکے اس حکیم نے اور بھی بہت سی نادر چیزین
ایجاد کی تہین جنکی وجہ سے محاصرین کی بربادی متصور تھی لیکن آخرکار رومیون کو فتح
ہوا اور شہر سیراکوز مین لشکر مارسیلس کا داخل ہوگیا اس میر لشکر نے اپنے
تمام لشکریون کو یہہ حکم عام دیا تھا کہ کوئی شخص ارشمدیس کو کسی طرح ایذا
نہ پہونچا وے مگر نادانستگی سے یہہ یگانہ روزگار ایک سپاہی کے ہاتھ سے مارا
گیا اس حکیم کی مرگ کی کیفیت قابل لحاظ ہے یعنے جب شہر مین لوٹ مچی اور
رومی لشکری مکانون مین گھسے تو ایک سپاہی ارشمدیس کے مکان مین بھی
داخل ہوا اور شمشیر کھینچکر اوس حکیم کے قتل پہ مائل ہوا اوس وقت ارشمدیس
ایک مسئلہ علم ہیئت کا حل کر رہا تھا اور ایسا غرق دریائے فکر تھا کہ شہر کی طوفان
بتمیزی کی اوسے مطلق خبر نہ تھی جب ارشمدیس نے دیکھا کہ ایک شخص تلوار
کھینچے سر پر آمادہ قتل ہے تو اوسنے اپنے قاتل سے کہا کہ اس مسئلہ کے حل
ہونے تک توقف کر مگر اوس جاہل سپاہی کو اوس حکیم کی بات سمجھ مین نہ آئی
اور ارشمدیس اوسکے ہاتھ سے مارا گیا - یہہ واقعہ ۲۱۲ برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام

ہکے ظہور مین آیا ـ

بہت سے تصانیف اس حکیم کے ابتک موجود ہین لیکن عمدہ تصانیف کا کوئی نشان باقی نہین ہے ـ

جالینوس (Galen)

یہ حکیم نامی اطبائے یونان سے ہے اور ایشیا مین نام جالینوس کا اسقدر خلائق پر ضرب المثل کیطرح جاری ہے اس حکیم نے یونان اور مصر کے مدارس جاکر دیکھا ہے اور آخرکار بعد سیر و سفر کے شہر روم (Rome) مین جاکر مقیم ہوا ہے اس شہر مین جالینوس نے ایسے ایسے مشکل امراض کا علاج کیا ہت کہ سکانے روم اس حکیم پر ساحر کا گمان کرتے تھے شہنشاہ وقت مارشس اریلیس (Marcus Aurelius) جالینوس سے نہایت ہی مربوط ہوگیا تھا اسوجہ سے تا حیات اس بادشاہ کے جالینوس روم سے کہین نہین گیا جب اس بادشاہ نے وفات پائی جالینوس بھی شہر روم سے رخصت ہوکر شہر پرگیمس (Pergamus) کو چلا گیا اور اس شہر مین ۹۰ برس کی عمر مین ۱۹۳ برس قبل ظہور جناب مسیح علیہ السلام کے اس عالم فانی سے عالم جاودانی کی طرف روانہ ہوا تصانیف جالینوس کے ۳۰۰ جلد سے کم نہین ہین مگر بہت سی جلدین آتش زدگی مین سوختہ ہوگئی ہین اس شخص کے برابر فن طبابت مین کوئی شخص حکمائے یونان سے نہوا البتہ اس حکیم کلی مین انقراط مستثنیٰ ہے جالینوس کی تحقیقات طبی کا ایک عالم ممنون ہے اطبائے متاخرین کو نفع عظیم اس محقق کی

تحقیقات سے حاصل ہوا ہے

صاحب بحر الجواہر لکھتے ہین کہ قول جالینوس کا ہے کہ شرف نفس انسان
کی پہچان یہ ہے کہ انسان طالب اکمال دون اور مزاولت امور حقیر سے اجتناب
کرے اور دل کو ہمہ دم عظایم امور کیطرف متوجہ رکھے کہتے ہین کہ اس حکیم کو آخر
عمر مین اسہال کا عارضہ لاحق ہوا اور ہرچند جالینوس نے اپنے علاج مین
بڑی کوشش کی مگر کوئی تدبیر بکار آمد نہوئی عوام نے یہہ حالت دیکھکر جالینوس پر
یون طعن کرنا شروع کیا کہ اس عارضہ خاص کے علاج مین تو اسے کمال حاصل
ہے تعجب ہے کہ اپنی دوا آپ نہین کرسکتا ہے جب لوگون کی زبان درازی سے
جالینوس تنگ ہوا تب اوس حکیم نے لوگون سے کہا کہ ایک خم لے آو اور خم
کو پانی سے بھرو جب لوگون نے حکم جالینوس کی تعمیل کی تب اوس حکیم
نے کوئی دوا اوس خم مین ڈال دی اور بعد ازان لوگون سے کہا کہ اوس
خم کو توڑ ڈالو جب خم ٹوٹ گیا تو پانی بستہ پایا گیا تب جالینوس نے کہا کہ اس
دوا کو ہم نے بہت بار استعمال کیا ہے مگر کوئی نفع مترتب نہوا پس جاننا
چاہئے کہ مرضی خدا تعالے مین کسی شے کو دخل نہین ہے یہہ دونون شعر
مندرجہ ذیل حسب حال ہین — *

ارسطو مات مدقوقا ضئیلا   وافلاطون مفلوجا ضعیفا
مضی بقراط مسلولا ذلیلا   وجالینوس مبطونا نحیفا

سینیکا (Seneca)

یہہ ایک رومی حکیم ہے اسکے اقوال کی نقل لارڈ بیکن Lord Bacon

نے اپنے تحریرات مین کی ہے تعلیم و تربیت اس حکیم نے شہر روم
(Rome) مین پائی تھی اور یہہ شہر ملک اطالیہ مین واقع ہے اور
اس شہر سے مراد قسطنطنیہ نہین ہے جیسا کہ ہندی مسلمان قسطنطنیہ کو روم کہتے
اہل دراصل شہر روم سے اطلاع نہین رکھتے ہین انگریزی مین تلفظ اسکا واو مجہول کے ساتھ ہے
تلفظ اسکا واو معروف کے ساتھ ہے چنانچہ شکسپیر اپنے نظم معروف کنگ جان King John
مین اس لفظ کا تلفظ واو معروف کے ساتھ کرتا ہے ۔

واضح ہو کہ اس رومی حکیم نے وکالت کا پیشہ اختیار کیا تھا مگر کیلیگولا
(Caligula) کی حسد کی وجہ سے سنیکا نے اس پیشہ سے دست بردا
ری کرکے کوئی نوکری قبول کر لی تھی اختیار نفی بلا دیکھانے کے باعث سے اس حکیم
کا سیر کورسیکا طرف جانا ہوا اور اس شہر مین سنیکا نے بہت سی تحریرین صبر کے
بارہ مین رقم کی ہین جو ابھی تک یادگار زمانہ مین چند برس کے بعد اگریپا
(Agrippa) زوجہ شہنشاہ کلاڈیس نے سنیکا کو اپنے پاس طلب
کرکے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لئے اوستاد مقرر کیا سنیکا نے اپنی شاہی تلمیذ کی تعلیم مین
کوشش بلیغ کر رکھا اور اسی وجہ سے یہہ حکیم شہنشاہ بالا کے نزدیک نہایت
ہی عزیز و محترم تھا لیکن نیرو بعد وفات پدر کے تخت نشین روم ہوا تو اس
ناحق شناس نے بدخواہی کا کوئی درجہ اپنے استاد کے شان مین اوٹھا نہ رکھا

---

۱ Inaroomi for Rome

۲ Claudius

کس نیاموخت علم تیر از من   کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد

واضح ہو کہ نیرو (Nero) اپنے وقت کا بڑا ہی ظالم بادشاہ تھا چنگیز و ہلاکو سے بھی زیادہ بیرحم تھا چنانچہ نام اس بادشاہ کا بیرحمی کے مادے میں ضرب المثل ہو رہا ہے قصہ مختصر یہہ کہ سنیکا عتاب شاہی میں مبتلا ہوا اور نیرو نے سنیکا کو زہر کھانیکے لئے حکم دیا سنیکا بلا خوف و خطر سقراط کی طرح زہر کھا بیٹھا مگر اتفاق وقت سے زہر کارگر نہوا تب نیرو نے اس حکیم کی رگ جان کھلوا دی مگر خون اسقدر آہستہ روان ہوا کہ مرنا سنیکا کا دشوار معلوم ہوتا تھا اس نظر سے کہ خون تیز روان ہو نیرو نے سنیکا کو حمام گرم میں بھیج دیا لیکن وہان بھی یہہ حکیم نہ مرا تب نیرو نے سنیکا کو تنور میں ڈلوادیا اور اسطرح اوسکا کام تمام کر دیا یہہ حالت دیکھکر سنیکا کی زوجہ نے فرط محبت سے اپنی رگ کھلوا دی مگر نیرو نے چارہ جوئی کر کے اوس عورت کی جان بچائی یہہ فعل نیرو کا رحم سے نہ تھا بلکہ اصل وجہ اس فعل حسنہ کی یہہ ہے کہ نیرو کو خوف دامنگیر تھا کہ بصورت تلف ہو جانے اوس عورت کے تمام قلمرو روم میں بدنامی واقع ہو جائیگی مختصر یہہ کہ نیرو نے اپنے محسن سے ایسا سلوک کیا تھا کہ جسکی وجہ سے تمام عالم نیرو کو ملعون سمجھتا ہے۔

شمشیر نیک ز آہن بد چون کند کسے   ناکس بتربیت نشود اے حکیم کس

تصانیف سنیکا کے بہت سے ہیں اور زمانہ حال تک موجود ہیں یہہ حکیم تین برس قبل ظہور جناب مسیح علیہ السلام کے پیدا ہوا تھا اور سنہ میں جان بحق تسلیم ہوا افسوس ہے کہ باوجود اس علم و فضل کے دین خدا کو قبول نکیا

اور ہادی وقت کی بیعت نہ کرکے مشرف باسلام نہوا۔

بطلیموس Ptolemy Salan

یہہ شخص مصر کا ایک مشہور مہندس ہے اور خود اس ملک کا بادشاہ تھا سلطنت مصر کی پشت با پشت سے اسکے خاندان مین چلی آئی ہے مورث اول اس شخص کے گھرانے کا جو بادشاہ مصر ہوا بطلیموس لیگس (Ptolemy Lagus) نامے فیلقوس کا ولدحرام تھا بہرحال بطلیموس کو مصر سے سوائے حکمرانی کے کوئی تعلق نہین ہے ورنہ یہہ حکیم شاہی خاندان یونان سے ہے اسی واسطے خاندان بطلیموس کے بادشاہون کو یونانی شاہان مصر کہتے ہین۔

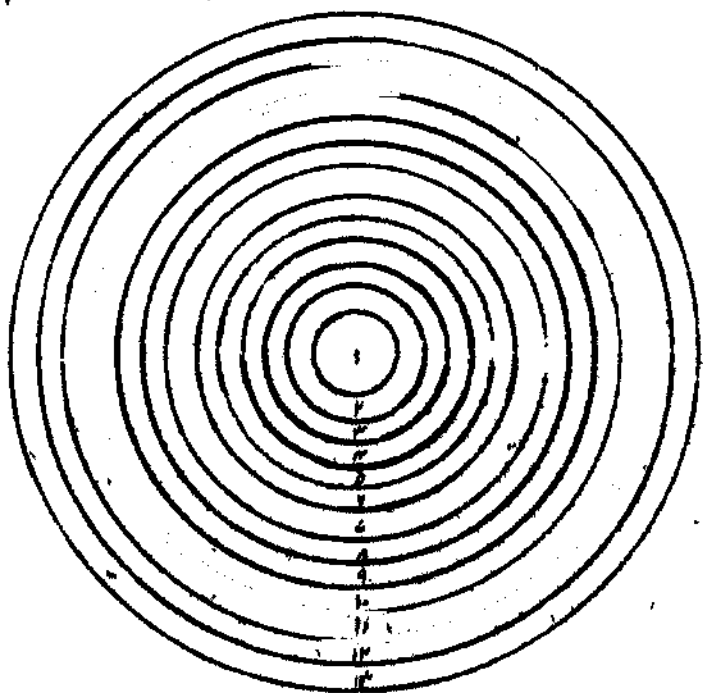
بطلیموس کلاڈیس بڑا ہی سائق علم تھا اسنے علم جغرافیہ کی ترتیب مین بڑی محنت کی تھی ابھی تک اس حکیم کا ترتیب داد نقشہ ارض کا موجود ہے مگر بطلیموس کی شہرت عالم اوسکے نظام کیوجہ سے ہے اور تمام حکمائے اہل اسلام اسے مہندس کے اجتہاد کے پیرو ہین یہان تک کہ مفسرین اون آیات قرانی کو جنمین ذکر آسمان وغیرہ کا آتا ہے مذہب بطلیموس سے تطابق دیتے گئے ہین لیکن اگر انصاف سے دیکھئے تو مذہب فیثاغورس اور کوپرنیکس (Copernicus)

حکمائے انگلستان سے لارڈ بیکن (Lord Bacon)

مذہب بطلیموس کا پابند تھا اور باوجود علم وفضل کے تحقیقات تازہ کی صحت کا منکر تھا یا شبہ عجب الہجاب ہے یادہ کی نادانی۔

کی تحقیقات کے مطابق بھی اور نیز اُن آیات مذہبیہ کی تفسیر ممکن ہے واضح ہو کہ نظام
بطلیموس سراسر غلط ہے افسوس ہے کہ ہم اس مقام میں تردید اس حکیم کی کما
نہیں سکتے ہیں بہرحال جاننا چاہیے کہ بطلیموس کے مذہب کے رو سے ارض
مرکز عالم ہے اور تمام اجرام فلکیہ ارض کے گرد گھومتے ہیں اگر یہ صحیح تحقیق ہے
تو نہایت ہی جائے حیرت ہے اور عام قوانین الٰہی کے خلاف ہے مشہور ہے کہ
جب الفانسس Alphonsus بادشاہ کیسٹیل Castile
نے تحقیقات بطلیموس کی پڑھی تو اس بادشاہ نے شوخی سے شان الٰہی کی نسبت
یوں تقریر کی کہ اگر مذہب بطلیموس صحیح ہے تو انتظامات الٰہی نقصان سے خالی
نہیں اگر ہمیں خدا اپنے جیسے کا شریک کرتا تو انتظام عالم میں ہم کوئی عمدہ رائے
ظاہر کرتے وجہ اس بے ادبانہ گفتگو کی یہ ہوئی کہ یہ بادشاہ جانتا تھا کہ ارض
بہ نسبت تمام سیارات و اقمار و شموس کے مقابلہ میں ایک شے محض ہے حقیقت
ہے تمام اجرام فلکیہ کا گردش کرنا ایک مختصر شے کی چاروں طرف ویسا ہے کہ جیسے
کوئی ہندوستان جا کر ایسی کل بنائی جائے جو تاج بی بی کے روضہ کے چاروں
طرف گردش کیا کرے بلکہ یہ بھی مثال ارض کی بمقابلہ دیگر اجرام فلکیہ کے
از روئے مناسبت کے صحیح نہیں ہے مختصر یہ ہے کہ نظام بطلیموس سے غلط

جیسا کہ جناب سید احمد خاں صاحب بہادر سی ایس آئی نے کہ دکھایا ہے ناظرین کتاب
ہذا ہمارے اس قول سے یہ تصور فرمائیں گے کہ میں سید صاحب کا مرید ہوں البتہ
امر حق کا مرید ہوں اور مضمون خذ ما صفا ودع ما کدر کا تہ دل سے ذائق ہوں۔

مسائل حقیقی کی ثابت نہین ہوتی ہے بخلاف مذہب فیثاغورس کے کہ تعجب ہے
کمال خالق بیچون وچرا کا بڑے دلائل عقلیہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر بطلیموس
کو تحقیقات حال سے خبر ہوتی تو زنہار ایسے مہمل مذہب کے اجتہاد کیطرف مائل نہین
ہوتا تاہم اسجگہ پر مختصر کیفیت نظام بطلیموس سے ہم اطلاع دیا چاہتے ہین اور تحقیقات تازہ
سے بھی خبر دینگے حال کے حکماے یورپ کا مذہب وہی ہے جو فیثاغورس کا مذہب
تھا نہایت تعجب ہے کہ فیثاغورس جو چند سے برس بطلیموس کے پہلے زندہ تھا اوسنے
وہی مذہب اختیار کیا جیسے حال کے حکما مثل کوپرنکیس وگیلیلے وہرسل وغیرہ ناز
کرتے ہین سنے الحقیقت جاے افسوس ہے کہ بطلیموس سنے فیثاغورس سے انحراف
کرکے حکماے ایشیا کے خیالات خراب کرڈالے نقشہ ذیل حسب مذہب بطلیموس تحریر پاتا ہے

واضح ہوکہ کرہ نمبر۱ ارض ہے نمبر۲ کرہ آب ہے نمبر۳ کرہ ہوا ہے نمبر۴ کرہ ہے
نمبر۵ سے فلک قمر نمبر۶ سے فلک عطارد نمبر۷ سے فلک زہرہ نمبر۸ سے فلک شمس
نمبر۹ سے فلک مریخ نمبر۱۰ سے فلک مشتری نمبر۱۱ سے فلک زحل نمبر۱۲ سے فلک
الثوابت نمبر۱۳ سے فلک الافلاک مراد ہین مختصر یہہ کہ اس مذہب پر غور کرنے
سے معلوم ہوگا کہ مرکز عالم ارض ہے اور تمام اجرام فلکیہ اسی مرکز کے گرد پھرتے
ہین یہہ بھی ظاہر ہوگا کہ شمس بھی ایک ایسا سیارہ ہے جو فلک رابع پر واقع
قمر شمس کی وضع کا سیارہ ہے یعنے ایسا سیارہ نہین ہے جو ارض کے تابع
اور بالعرض ارض کے گرد گھومتا ہو یہہ بھی جاننا چاہیئے کہ اس مذہب کے روسے
سیارات کو گردش بوجہ افلاک کے لاحق ہوتی ہے یعنے خود افلاک گھومتے ہین
اور چونکہ سیارات افلاک مین جڑے ہوئے ہین بسبب حرکت افلاک کے گھومتے
ہین افلاک سے مراد راہ سیارات کی گردش کی نہین ہین بلکہ افلاک ایک ایسے اجسام
ہین کہ ادنمین سیارات جڑے ہوسے ہین۔

ارباب تحقیق کے نزدیک جسقدر تحریرات بالا غیر محقق ہین اونکے بیان کی حاجت
نہین افسوس بطلیموس کو سر اسحق نیوٹن (Sir J. Newton) و ہرشل
(Herschell) و گیلیلی (Galileo) و شیمبر
(Schumacher) کی آنکھین ہوتین تو حقیقت حال کو درک کرتا ان
علماے ہیئت کی دوربینین بطلیموس کو ایسی ایسی کیفیتین عالم بالا کی ملاحظہ
کراتین کہ وہ اپنے کرگوتے کا مینڈک سمجھتا اور اپنی تصنیفات کو دریاے
نیل مین ڈال دیتا۔

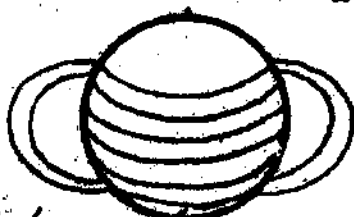
واضح ہو کہ موف سے نظام فیثاغورسس سے ہرشل کی سوانح عمری مین خبر
دی ہے بہرحال اگرچہ جو کچھ لائق عرض ہے ادسے بیہچمدان بطرز مختصر تحریر
کرتا ہے جاننا چاہیے کہ آفتاب مرکز عالم اون کواکب سے نے ہے جو بلفظ سیارات
معروف ہین تحقیقات حال سے معلوم ہوتا ہے کہ سیارے ۳۳ ہین جو سیارہ کہ
نہایت قریب آفتاب کے گردش کرتا ہے عطارد (Mercury) ہے
یہہ سیارہ آفتاب سے ۳۷ لاکھ میل کے فاصلے پر ہے اور آفتاب کے گرد ۸۸
روز مین اپنی گردش تمام کرتا ہے قطر اس سیارہ کا ۳۲۰۰ میل ہے مسٹر شرودر
(Mr Schroeter) کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ عطارد اپنے محور پر ۲۴
گھنٹہ ۵ منٹ مین ایک گردش کامل کرتا ہے عطارد سے آفتاب کا جسم انسان کی
آنکھ سے سات گونہ زیادہ اوس سے کہ زمین سے نظر آتا ہے محسوس ہوگا دوسرا
زہرہ (Venus) ہے کبھی یہہ سیارہ شام کو طالع ہوتا ہے اور کبھی
صبح کو اسی سبب سے اسے مسائی (Vesperus) اور صباحی
(Hesperus) کہتے ہین یہہ ستارہ ۲۲۴ روز مین آفتاب کے گرد اپنا دور
تمام کرتا ہے اور آفتاب سے ۶۸ لاکھ میل کے فاصلے پر ہے جب دوربین سے
زہرہ اور عطارد کو دیکھتے ہین تو یہہ دونون سیارے چاند کیطرح کبھی مدور کبھی
ہلالی کبھی نصف دایرہ کی صورت نظر آتے ہین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہین
حقیقی تابانی نہین ہے یہہ بھی قمر کیطرح کسب ضیا آفتاب سے کرتے ہین اور مسٹر
شرودر (Mr Schroeter) لکھتے ہین کہ ہمنے دوربین کے ذریعہ سے
زہرہ مین چند جبال دیکھے ہین بعض انہین ۱۰ میل اور بعض ۲۲ میل اور بعض

۲۰ میل ازروے حساب کے بلند ثابت ہوتے ہین کبھی یہہ سیارہ افتاب کے جسم پر
ہوکر گذرتے نظر اتا ہے سو برس مین دو بار ایسا اتفاق ہوتا ہے چنانچہ سنہ ۱۸۸۲ء
مین تباریخ ۶ دسمبر زہرہ کا گذار بشکل خال جسم افتاب پر ہوا تھا اسے تو سب لوگون
نے دیکھا ہے اور ہزارون کو یاد ہوگا یہہ کے روز کی بات ہے قبل اسکے ایسا
واقعہ سوم جون ۱۷۶۹ء مین ہوا تھا علماے ہیئت کہتے ہین کہ پھر زہرہ کا گذار
جسم افتاب پر ۲۰۰۴ء مین تباریخ ۶ دسمبر ظہور مین ائیگا جو جئینگے وہ دیکھینگے
اور یہہ بھی حکما کی پیشین گوئی ویسا ہی راستی کے ساتھ ظہور مین ائیگی جیسے سابق مین
علماے ہیئت کے اقوال راست ثابت ہوتے ائے ہین تیسرا سیارہ ارض
(Earth) ہے یہہ سیارہ افتاب کے گرد ۳۶۵ روز ۵ گھنٹہ ۴۸ منٹ
مین گھومتا ہے اور افتاب سے ۹۵ لاکھ میل کے فاصلے پر ہے گردش اس سیارہ
کی اپنے محور پر ۲۳ گھنٹہ ۵۶ منٹ ۴ سکنڈ مین تمام ہوتی ہے گردش سابق کو سالانہ
اور گردش اخر کو روزانہ کہتے ہین اس سیارہ کے متعلق ایک سیارہ ہے جسے قمر
کہتے ہین اسکا کام یہہ ہے کہ ارض کے گرد دورہ کرے یہہ سیارہ سیارہ ارض کا خادم
ہے اور اپنی گردش ۲۷ روز ۸ گھنٹہ مین اپنے مخدوم کے گرد تمام کرتا ہے اور
ہرچند اس سیارہ کو بھی گردش افتاب کے گرد نصیب ہوجاتی ہے تاہم یہہ گردش
بالعرض ہے تمام اجرام فلکیہ سے قمر نزدیک ترین ارض کے ہے اور ارض سے ازروے
جسامت کے بہت صغیر ہے قمر ارض سے ۲ لاکھ چالیس ہزار میل کے فاصلے پر ہے
اور قطر قمر کا ۲۱۰۰ میل سے زیادہ نہین ہے قوی دوربینون کے ذریعہ سے قمر مین
جبال اور صحرا نظر اتے ہین اور فرازان جبال وصحرا کی ایسی خوشنما معلوم ہوتی ہے

کہ جسے دیکھکر عقل یہی کہتی ہے کہ ایسی فزا یہان نہین پیدا ہوئی ہوگی جسنے کوئی خلقت
اعلی قمر مین ضرور موجود ہے گو وہان سے سکنکو ہمنے نہین دیکھا نہین سکتے ہین اسیطرح
اور سیارے کی نسبت بھی قیاس انسانی اسی امر کا مقتضی ہے چوتھا سیارہ مریخ
(Mars) ہے یہہ سیارہ آفتاب کے گرد ایک برس دس مہینے مین گھومتا
ہے اور آفتاب سے ۱۴۵ لاکھہ میل پر واقع ہے قطر اسکا ۴۲۰۰ میل ہے اور شکل ظاہری
اسکی احمر ہے وجہ حمرت کی یہہ ہے کہ اس سیارہ کے گرد جو کرہ ہوائی ہے وہ نہایت
غلیظ ہے دوربین کے ذریعہ سے مریخ کے جسم پر چند داغ نظر آتے ہین اور اون
داغون کی حرکت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سیارہ اپنے محور پر ۲۴ گھنٹہ ۳۷ منٹ مین
ایک گردش کامل کرتا ہے جب یہہ سیارہ ارض کے قریب آجاتا ہے تو پچاس لاکھہ کوس
کے فاصلہ پر رہتا ہے اور جب نہایت دور چلا جاتا ہے تو دو کرور ۴۰ لاکھہ میل کے
فاصلہ پر چلا جاتا ہے سیر اس سیارہ کی ۵۵ ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے ہے عجب
ہو کہ اس صدی کی ابتدا مین بھی چار سیارے کی تحقیق عمل مین آئی ہے اور وہ
بنام سیرس (Ceres) پلیس (Pallas)
جونو (Juno) اور وستا (Vesta) کے موسوم کیے
گئے ہین بلاشبہ اگلون کو ان سیارون کی خبر نہ تھی اور یہہ سیارے درمیان مریخ
(Mars) اور مشتری (Jupiter) کے آفتاب
کے گرد دورہ کرتے ہین افسوس ہم بخوف طوالت ان سیارات کے حالات تاریخی
سے اطلاع نہین دے سکتے ہین حال کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ اور بھی
چھوٹے چھوٹے سیارے بہت سے درمیان مریخ اور مشتری کے واقع ہین گی

تفصیل اسجگہ پر دشوار ہے بہر حال بعد ان سیارات کے سیارہ مشتری آفتاب
کے گرد گردش کرتا ہے یہہ سیارہ آفتاب سے ۴۸ کروڑ ۹۰ لاکھ میل کے فاصلہ پر
واقع ہے اور گردش اسکی آفتاب کے گرد ۱۲ برس مین تمام ہوتی ہے اور حرکت اس
سیارے کی سیر کی فی گھنٹہ ۲۹۰۰۰ (۷۰۰۰۰) ہزار میل کے حساب سے ہے یہہ سیارہ
سارے سیارات سے بڑا ہے قطر اسکا ۹۰ ہزار میل سے کم نہین ہے اس حساب سے یہہ
سیارہ ۱۴۰۰ مرتبہ ارض سے بڑا ہے ظاہر ہے کہ اتنے بڑے جسم کا ارض کے گرد گردش سا
ہونا محض عقل کے خلاف ہے اور خوش انتظامی قوانین الٰہی کے خلاف ہے
گردش اس سیارے کی اپنے محور پر ۹ گھنٹہ ۵۶ منٹ مین تمام ہوتی ہے جب دوربین
سے اس سیارے کو دیکھتے ہین تو اسکے جسم پر خطوط کمربند کی صورت کے نظر آتے
ہین ان خطوط کی نسبت ابھی کوئی تحقیق کامل وضع پر عمل مین نہین آئی ہے واضح
ہو کہ اس سیارہ کے لئے خالق ارض و سما نے چار خادم مقرر فرمائے ہین خادم
اصطلاح ہمسے ہے پس جاننا چاہئے کہ مشتری کے واسطے چار اقمار ہین بخوف طوالت
ہم ان اقمار کے حالات تحریر نہین کر سکتے ہین سیارہ مشتری ارض سے اسقدر
دور ہے کہ اگر کوئی شے انسان کے قوت بصارت کی اس سیارہ سے ارض کو دیکھے
تو نہ ارض نہ قمر دو مین کوئی بھی بسبب دوری کے محسوس ہوتا ہونگے پس اگر مشتری
مین آنکھہ والی کوئی خلقت ہے اور یہہ خلقت ارض و قمر کو محسوس کر سکتی ہے
تو ضرور ہے کہ ایسی خلقت کی بینائی بصارت انسانی سے زیادہ تیز ہے بعد سیارہ
مشتری کے سیارہ زحل Saturn ہے یہہ سیارہ آفتاب سے ۹۰
لاکھ میل کے فاصلے پر ہے قطر اسکا ۷۶ ہزار میل ہے اس رو سے یہہ سیارہ ارض

ہے اسکے مرتبہ جسامت کی نظر سے ۲۹ برس چھ مہینے مین زحل آفتاب کے گرد
اپنی گردش تمام کرتا ہے مگر اسکی روزانہ کی گردش صرف ۱۰ گھنٹہ ۲۹ منٹ مین ختم
ہو جاتی ہے مشتری کی صورت سے زحل کے جسم پر بھی خطوط معلوم ہوتے ہین اس
سیارہ کے لئے ۸ خادم یعنے اقمار موجود ہین اور چونکہ بسبب دوری کے اس سیارہ
کو آفتاب کی روشنی تیزی کے ساتھہ نہین نصیب ہوتی ہے تو یہہ سات چاند تنویر
کے لئے اکتفا کرتے ہین ہرشل اور دیگر محققین کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے
کہ اقمار زحل ارض سے جسامت مین کم نہین ہین لیکن سب سے حیرت افزا کیفیت
زحل کی یہہ ہے کہ متعلق اوسکے دو بڑے حلقے ہین یہہ حلقے پگڑی کی صورت زحل
کے گرد محیط ہین یہہ حلقے اجسام غلیظ کے معلوم ہوتے ہین یعنے جسمیت سے
خالی نہین ہین اور تعجب یہہ ہے کہ باوجود جسم زحل کے مماس نہین ہین تاہم ہمیشہ
دم جسم زحل کو اپنے حلقے مین لئے رہتے ہین فاصلہ درمیان جسم زحل اور اون
حلقون کے ۳۰۰۰۰ میل سے کم نہین ہے اسپر بھی زحل کے ساتھہ رہا کرتے ہین
اور زحل کی گردش کے شامل حال رہتے ہین۔

تصویر زحل مع ہر دو حلقہ زحل و خطوط زحل

بخوف طوالت حالات ان حلقون کے ہم تحریر نہین کرسکتے ہین بہرحال جاننا
چاہئے کہ نصف کرہ زحل آفتاب سے کچھ کم ۱۵ برس تک منور رہتا ہے اور جب اسکے

نصف منور ہو چکتا ہے تو دوسرے نصف کے منور ہونے کی باری آتی ہے اسکا
سے معلوم ہوتا ہے کہ زحل میں ایک دن پندرہ برس کے برابر ہوتا ہے لیکن
تھوڑا عرصہ ایسا واقع ہوتا ہے کہ اسمین کوئی جزو زحل کا روشن نہین رہتا ہے
ایسی حالت مین یہہ سیارہ ہم لوگون کی انکھون سے غائب ہو جاتا ہے ۔

واضح ہو کہ کوئی سیارہ کیفیات حیرت افزا کے رو سے زحل کے ہمسر نہین ہے چونکہ
اس سیارے کے متعلق سات چاند ہین تو حالت یہہ ہوتی ہے کہ کوئی قمر تو افق سے
طالع ہوتا نظر آتا ہے کوئی غروب ہوتا دکھائی دیتا ہے کوئی اوج پر رہتا ہے کوئی منخسف
ہوتا ہے کوئی خسوف سے نکلتا ہے کوئی بشکل ہلال عیان ہوتا ہے کوئی ماہ کامل کا نقشہ
دکھلاتا ہے اور کبھی ساتون چاند کامل ہو کر بلا خسوف تابان رہتے ہین سوا اسکے خود
حرکت زحل کے دونون حلقون کی عجب نور شائع ہوتا ہے عجیب حیرت افزا کیفیتیں
اور لطف بالاے لطف پیدا کرتے ہین ان حالات کے ملاحظہ کرنے سے کمال صانع
ازل بدرجہ اتم ہویدا ہوتا ہے سبحان اللہ کیا وہ خالق ہے جسنے ایسے ایسے حیرت خیز
عالم کو وجود بخشا ہے اور [illegible] زہے ان حکیم و علیم و قدیر ۞ فروزندہ مصرو
ماہ منیر ۞ یہہ سیارہ زحل کے پیشارہ ہرشل Merschell ہے اس
سیارے کی تحقیق سر ولیم ہرشل Sir W. Herschell نے کی ہے یہہ
سیارہ آفتاب سے ایک کرور ۸۰ لاکھ میل کے فاصلے پر واقع ہے یعنے جسقدر زحل
آفتاب سے دور ہے اس سے ۱۹ مرتبہ زیادہ کے فاصلہ پر یہہ سیارہ واقع
ہے یہہ فاصلہ اسقدر عظیم ہے کہ اگر کوئی توپ کا گولہ ۵۰۰ میل فی گھنٹہ کے
رفتار سے تو چار سو برس میں آفتاب سے اس سیارہ تک پہونچیگا یہہ سیارہ ۸۲

بھی یہہ چھے مہینے مین ایک گردش اپنی افتاب کے گرد تمام کرتا ہے اور یہہ چھوٹا سیارہ دیگر سیارات کی نسبت بطی السیر ہے تاہم ۱۰۰۰۰ میل ایک گھنٹہ مین طے کرتا ہے اس سیارہ کے متعلق ہے۔ اقوال ان سب اقدار کی تحقیقات ہرشل صاحب کی ہین بعد ہرشل کے نیا سیارہ نیپچون ([illegible]) واقع ہے بغیر دوربین کے نظر نہین اتا ہے یہہ سیارہ افتاب سے ۲۸۵۰۰۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر ہے یعنے دو کرور پچاسی لاکھ میل افتاب سے دور ہے قطر اسکا پچاس ہزار میل ہے اور ارض سے ۲۰۰ مرتبہ زاید ہے یہہ سیارہ افتاب کے گرد ۱۶۶ برس مین دورہ تمام کرتا ہے بعض محققین نے دریافت کیا ہے کہ اس سیارہ کے گرد بھی ایک حلقہ زحل کے حلقون کی وضع کا موجود ہے مگر اسکے واسطے ایک ہی خادم یعنے قمر ہے یہہ قمر اس سیارہ کے گرد اپنا دورہ روز ۲۱ گھنٹہ ۵ منٹ ۴۲ سکنڈ مین تمام کرتا ہے واضح ہو کہ تمامی سیارے اسوقت مین اسیقدر علم انسانی مین ہین جو مذکور بالا ہوئے ورنہ یون تو اور بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے سیارے ہین کہ قوی دوربینون سے بھی بوضاحت نظر نہین آتے ہین

تحریر ذیل مین مذکور کواکب ذو ذنب کا ہے ان کواکب کو بھی تعلق اسی افتاب

ہرشل صاحب لکھتے ہین کہ کواکب ذو ذنب سیارات یا قمرون کیطرح اجسام ثقیلہ نہین ہوسکتے ہین صاحب ممدوح کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دار تارے مجرد ابخرات معلوم ہوتے ہین اس قول کی صحت مین یہہ دلیل پیش کرتے ہین کہ جون جون دمدار تارے آفتاب کے قریب ہوتے جاتے ہین اسیقدر انکی جسامت

سے یہ ممکن ہے کہ اور شہور ہے کے متعلق یہ کہ ایک مذو ذنب ہون کل شمسیہ
کے کواکب ذو ذنب کا ذکر کیا جاتا ہے تحقیقات سے معدوم ہوتا ہے کہ جتنے دم
دار ستارے نظر آتے گئے ہین اونہین بارے افتاب سے تعلق ہے اس سے معلوم ہوتا
کہ احاطہ افتاب کے متعلقات کا بہت وسیع ہے۔

واضح ہو کہ زمانہ جناب مسیح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے وقت سے قریب
پانچ سے ذو ذنب نمود ہوئے ہین اور اونہین سے ایک سو سے کچھ زیادہ دمدار تارہ
کی گردش کی تحقیقات عمل مین ائی ہے ظاہر ہے کہ دمدار تارے کبھی نمود ہوتے
ہین اور کبھی غائب ہو جاتے ہین وجہ انکے غائب ہو جانیکی یہہ ہے کہ جب وہ بقدر
دور ہو جاتے ہین کہ نہ انکھین نہ دوربین اونہین دریافت کرسکتی ہین تو ہم لوگ
سمجھتے ہین کہ ایا وہ مفقود ہوگئے یا اونکی دم ٹوٹ کر کہین گر گئی ورنہ حقیقت
یہہ ہے کہ بسبب بعد عظیم کے ہم لوگون کی انکھون سے نظر نہین اتے ہین
تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی دمدار تارا عیان ہوتا ہے تو اوسکے دم مقابل
مین افتاب کے رہتی ہے اور جون جون کوکب ذو ذنب افتاب کے قریب جاتا ہے

شرح متعلق صفحہ ۴۵

چھوٹی ہوتی جاتی ہے اور وجہ چھوٹے ہونے کی یہہ ہے کہ قریب افتاب سے
انجرات جلکر صرف ہو جاتے اور پھر جب دمدار تارون کو افتاب سے بعد
حاصل ہوتا ہے تو اجتماع انجرات کی وجہ سے دمدار تارون کی حبامت بڑھ
جاتی ہے۔

اوسکی دم بہت ہی نظر آتی ہے اسیطرح جب یہ تارہ آفتاب سے دور ہٹ کر ظاہر ہوتا
ہوتا ہے اوسکی دم چھوٹی ہوتی جاتی ہے جسم ظاہری ان کا ایک کا کبھی ثوابت کا
زہرہ اور کبھی چاند کے برابر نظر آتا ہے عرصہ عالم میں انکی سیر منتظم معلوم نہیں ہوتی
ہے گر بطور اونکی گردش کا آفتاب کے گرد بشکل بیضاوی ہے بعض دمدار تارے سیر
کرتے ہوئے آفتاب کے قریب ۱۰ لاکھ میل کے فاصلے پر آجاتے ہیں اور پھر جب
دور چلے جاتے ہیں تو کروڑوں کوس دور ہو جاتے ہیں چونکہ چال ان ستارو
کی ایسی ہے کہ دوسرے سیاروں کی گردش کی راہ کو قطع کرکے نکل جاتے ہیں
تو یہ خوف علماے ہیئت کو دامنگیر ہے کہ اگر یہ تارے کسی سیارے سے ٹکرا جاویں تو عجب
نہیں چنانچہ ایک جرمنی محقق نے یہ پیشین گوئی کی تھی کہ ۱۸۳۲ء میں ایک ذوذنب
تارا عیان ہوگا اور زمین سے ٹکرا کر زمین کو پاش پاش کر دیگا ہر چند سنہ
مذکور میں ایک ذوذنب تارا عیان ہوا گر فضل الہی شامل حال رہا معلوم ہوتا ہے
کہ قیامت اجرام فلکی کی ناہمواری سے ظہور میں آئیگی یہ مجرد قیاسی راے مولف
کی ہے لیکن اب تو قرین عقل معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ذوذنب تارا سیارہ ارض
سے اکر ٹکرا جائیگا تو یہ کیفیت ضرور پیدا ہوگی کہ پہاڑ روئی کیطرح اوڑینگے
تکون الجبال کالعھن المنفوش اور بھی جو کیفیات مندرجہ صحیفہ ربانی ہیں وہ
ظہور میں آئینگی

واضح ہو کہ دورا کو ایک ذوذنب کا بہت دنوں میں تمام ہوتا ہے بعضوں
کے متعلق سیکڑوں بلکہ ہزاروں برس ایک گردش کامل کے اتمام کے لئے
درکار ہیں لیکن کچھ عرصہ ہوا ہے کہ دو ایسے دمدار تارے کی تحقیق مکمل ہوئی ہے

کردونا اپنا دورہ بہت ہی تھوڑے زمانے مین تمام کرتے ہین ایک انمین سے
بیہلا ونکے The comet of Encke کہتے ہین یہہ دمدار تارا تین برس
سے کچھ زیادہ عرصہ مین اپنی گردش اتمام کو پہنچاتا ہے پہلے پہل مسٹر پنس
(Pons) ساکن Marseilles (مارسیلس) نے بتاریخ ۲۶ نومبر ۱۸۱۸ع مقام مارسیلس
مین اس ذوذنب تارے کو دیکھ کر نکالا اور بعد ازان مسٹر انیک
(Encke) متوطن برلن (Berlin) نے اوسکی
گردش کے حساب کو بڑی صحت کے ساتھ مرتب کیا ثبوت صحت حساب یہہ ہے کہ حسب
تحقیقات محقق بالا اس ذوذنب کو یورپ مین ظہور ہوا کرتا ہے دوسرا ستارہ ذوذنب
معروف بہ بیلا (Biela) ہے اور سابق ذوذنب سے بڑا ہے یہہ
دمدار تارا چہہ برس سے کچھ زیادہ عرصہ مین اپنی گردش تمام کرتا ہے مولف بزرگ
طوالت در حالات کواکب ذوذنب کے تحریر نہین کر سکتا ہے ورنہ پیش گوئیان
علماے ہیئت کی لائق تحریر تھین ۔
واضح ہو کہ دلائل جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ آفتاب مع اپنے سیارات کے
عرصۂ عالم مین کسی جانب کو چلا جاتا ہے چونکہ عرصہ عالم کی کوئی انتہا معلوم نہین
ہوتی ہے تا زمان تماے انتظام حال آفتاب مع سیارات نقل مکان کرتا رہے
جائیگا پس ضرور ہے کہ جس مکان مین الان ارض کو گذار ہواہے یا سابق مین
گذار کسی زمان مین ہوتا گیا ہے اوس مکان مین پھر نہ ارض نہ ہم لوگون کو
داخل ہونا ہے گا ان خیالات پر زور دینے سے دماغ چکر مین آنے لگتا ہے
اور مجرد و مفہوم عرصہ کی تصور سے ایک طرح کی بیدلی اور مایوسی مترتب ہونے لگتی

پیشتر قبل اسکے کہ ہم حالات نظام شمسی کی بحث ختم کرین ہم چاہتے ہین کہ
چند سطر خود شمس کے حالات مین تحریر کرین مضامین مندرجہ ذیل بھی قابل لحاظ ہین
ہم بالا تحریر کر چکے ہین کہ آفتاب مرکز عالم ہے مرکز عالم سے مراد مرکز عالم
سیارات ہے یعنے آفتاب مرکز ہے تمام اون سیارات کی گردش کے لئے جنکو تعلق
آفتاب سے ہے سوا اسکے کہ یہ کیا عظمت شان ایک مبداء نور ہے کہ جس سے
دیگر سیارات عام اس سے کہ خادم یا مخدوم ہون کسب ضیا کرتے ہین تمام
حیوانات و نباتات و معدنیات سب کو نشو و نما اسی عالمتاب کی وجہ سے ہوتی جسے
اگر آفتاب طالع نہو تو کوئی ذی جان کرہ ارض مین باقی نہ رہے اور بقرینہ
دوسرے کرات کے ذی جان بھی ہلاک ہو جاوین اس فیض رسانی عام سے
بھی یہی عقل ہدایت کرتی کہ ایسے فیاض عالم کو مرکز عالم سمجھنا چاہئے ظاہرا
آفتاب محتاج دیگر کرات کا نہین معلوم ہوتا ہے اور دوسرے کرات کی محتاجی
صریحا محسوس ہوتی ہے نہایت جائے تعجب ہے کہ اگر ایک عظیم ذوالجلال و مجید
مخلوق ذات باری کا ایک مختصر کرہ ارض کے گرد کمر ہمت باندہے ہوا دوڑا کرے اگر درحقیقت یہی کیفیت ہے تو عالم اسباب عالم موجودات کو حیرت
کرنا چاہئے کسواسطے کہ ایسی بے عنوانی سے عدم استقلال کارخانہ عالم مین
متصور ہے بہر حال اب جسامت آفتاب کیطرف لحاظ کرنا چاہئے —
واضح ہو کہ آفتاب کا قطر ۰۰۰۰۰۰۰ میل ہے پس اسکا جسم کروی
۰۰۰۰ ۲ کرہ ارض کے برابر ہے اسی سے آفتاب کی جسامت کو قیاس
کرنا چاہئے کہ اگر مرکز آفتاب کا زمین پہ قایم کیا جاسکے تو دایرہ آفتاب کا احاطہ

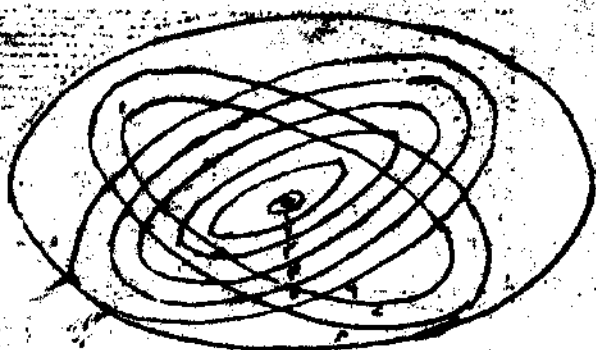
ہونیوالے کرّے کے خلا کہ میں اور بھی آگے آفتاب سے گذر جاتے ہیں اگر آفتاب
کے اندر خلا ہو تو سیارہ ارض اور قمر اندرونی خلا کے اسیطرح کہ دیکھنے
سے مشابہ اپنی گردش کر سکتے ہیں جسطرح یہ الآن آفتاب کے باہر گردش
کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ بجائے خود آفتاب ایک بڑا عالم ہے اور کیا عجب ہے
کہ اس کرہ عظیم ہیکل میں آبادی ہو جب حالت یہہ ہے کہ خالق نے ہر قطرہ آب
کو ذی جانوں سے بھر دیا ہے بلاشبہ اتنا بڑا جسم صرف اتنی غرض سے نہیں پیدا
ہوا ہوگا کہ سیارہ ارض کو روشن رکھا کرے سر ولیم ہرشل کو تیقن ہے کہ سطح مس
پر کسی قسم کی آبادی ہے اور وہاں ایسے ذی جان رہتے ہیں جنکو خدا نے
ایسے کرہ آتشین میں رہنے کی صلاحیت بخشی ہے ۔

واضح ہو کہ جو حرکت ظاہرہ آفتاب میں پائی جاتی ہے وہ حرکت آفتاب
کی نہیں ہے یہہ حرکت حرکت ارض کے باعث محسوس ہوتی ہے معدل
کے زمانے میں حرکت ارض امر نزاعی نہیں ہے حرکت ارضی کے ثبوت نہایت
معقول معقول بہت سے ہیں اور ہر طالب العلم اس زمانہ کا اوس سے واقف
ہے بہرحال اس رو سے آفتاب ایک جسم غیر متحرک ہے لیکن حرکت سے خالی
نہیں ہے یعنے اپنے محور پر ۲۵ روز ۱۰ گھنٹے میں اپنی گردش پوری کرتا ہے
آفتاب کے حرکت کی تحقیق اس صورت سے ہوئی ہے کہ آفتاب کے جسم
پر چند ایسے داغ ہیں جو پہلے مشرقی جزو آفتاب میں نظر آتے ہیں اور
بتدریج ۱۴ روز کے غربی جزو آفتاب کو پہنچکر غائب ہو جاتے ہیں اور پھر قریب
۱۴ روز کے بعد مشرقی جزو آفتاب میں نمایاں ہوتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ آفتاب اپنے محور پر گھومتا ہے جب دوربین کے ذریعہ سے دیکھتے
ہیں تو جسم آفتاب پر کبھی چالیس کبھی پچاس اور کبھی ایک دو داغ نظر آتے ہیں
اور کسی داغ سے جسم آفتاب پاک محسوس ہوتا ہے بعض داغ ایسے بڑے
ہیں کہ ان سے تمام یورپ ایشیا اور افریقہ چھپ جا سکتے ہیں بعض کرۂ ارض
کے برابر ہیں اور منجملہ ان داغوں کے ایک اتنا بڑا داغ ۱۸۵۸ع میں پیدا
ہوا تھا کہ جسکا قطر ۵۰۰۰۰ میل سے کم نہ تھا۔

سر ولیم ہرشل (Sir W. Herschell) کی تحقیقات سے
معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب ایک مصمت (solid) اور غیر شفاف جسم ہے
اور اس جسم کے چاروں طرف منور ابر محیط ہے اور جو داغ نظر آتے
ہیں وہ ایسے اجزا جسم شمس کے ہیں کہ وہاں پر اون منور ابر کا گذر نہیں ہے
یعنے وہ داغ گویا ابر محیط میں شگاف ہیں جن سے جسم آفتاب کا دکھائی دیتا
ہے کرہ ہوا جو شمس کے گرد ہے اوسکا عمق جس جگہ پر کم ہے ۱۸۴۲ میل
ہے اور جہاں زیادہ ہے وہاں ۲۷۶۵ میل سے کم نہیں ہے یہ کرہ
ہوائی مشتمل دو طبقے سے ہے جو قریب آفتاب کے ہے وہ غیر
شفاف ہے اور مماثل ہم لوگوں کے ابر کے ہے اور جو دور ہے
وہ نور افشان ہے اور اوسکی نور افشانی کے باعث کہ ایسا آفتاب
کی محسوس ہوتی ہے تصویر ذیل آفتاب کی ہے اور دوربین سے جو داغ
نظر آتے ہیں اونکی شبیہیں بنا دی گئی ہیں۔

نمبر

سیہ نقشہ دائرہ مشتری تک ہے اسی پر اور سیارات کو قیاس کرنا چاہئے۔

جسم شعاعی آفتاب ہے *	نمبر۸ سیرس (Ceres)
نمبر۱ دائرہ سیر عطارد ہے	نمبر۶ جونو (Juno)
نمبر۲ زہرہ	نمبر۷ پیلس (Pallas)
نمبر۳ ارض	نمبر۹ مشتری (Jupiter)
نمبر۴ مریخ	
نمبر۵ ویسٹا (Vesta)	

تحریرات بالا مین جو کچھ حالات مندرج ہوئے ہین اونکو تعلق آفتاب اور متعلقات آفتاب یعنے سیارات و اقمار و کواکب ذوذنب سے ہے مولف نے بوضع مختصر جو کچھ محض ضروری امور تھے اونہین اس سوانح عمری کا جلیبرس مین درج کر دیئے ہے اگر طوالت سے یہی حالات تحریر پاتے تو ایک کتاب بھی اونکی تصریحات کو کافی نہوتی بہرحال اب جو لائق غرض ہے اونہین تعلق ثوابت سے ہے اسی سے تحریر آئندہ مشتمل حالات ثوابت سے ہوگی مگر قبل اسکے کہ حالات

ثوابت تحریر ہیں ان میں ضرور ہے کہ موقت خسوف و کسوف کی تحقیقات سے تجربے
کسواسطے کہ خسوف اور کسوف بھی ایک حیرت افزا کیفیات عالم سے ہیں اور ان
سراسر ہمارے آفتاب و قمر و ارض و دیگر اجرام و سیارات سے تعلق ہے تحریر
ذیل بیانات خسوف و کسوف سے مشتمل ہے اور قابل لحاظ ہے -

خسوف - واضح ہو کہ کبھی نورانی جسم قمر پر تاریکی آنا شروع ہوتی ہے اور
کبھی جزو چہرہ چاند کا اور کبھی تمام چہرہ چاند کا ظلمت کی وجہ سے تانبے کے
رنگ کا ہو جاتا ہے یہ عالم تاریکی کا چاند میں ایک گھنٹے یا دو گھنٹے تک رہتا
اور سال میں بحساب اوسط دو بار عیان ہوتا ہے وجہ اس تاریکی کی یہ ہے کہ
زمین کا سایہ چاند پر اس حالت میں کہ آفتاب و ارض و قمر ایک ہی خط مستقیم میں
آجاتے ہیں جا گرتا ہے اور زمانہ اس عالم تاریکی کا وہی ہے جب چاند بدر
کامل ہوتا ہے بغیر کامل ماہ کے خسوف کا ظہور ممکن نہیں ہے واضح ہو کہ یہ [illegible]
قول کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه و بین الشمس نہایت ہی [illegible]
ہے علمائے عرب سے پہلے علمائے یونان کو اسکی اطلاع تھی بلکہ در حقیقت یہ
تحقیق علمائے یونان کی ہے -

کسوف - کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آفتاب کا قرص تیرہ نظر آنے لگتا ہے کبھی یہ
تیرگی جزو آفتاب تک محدود رہتی ہے اور کبھی تمام آفتاب پر آجاتی ہے اس
تیرگی کے باعث سے عام ازیں کہ یہ تیرگی تمام جرم آفتاب پر حاوی ہو یا بعض
بعض جزو ارض میں [illegible] تیرگی آفتاب کی روشنی [illegible] ہو جاتی [illegible]
محسوس ہوتی ہے مگر ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ آفتاب عالم تاب تمام [illegible]

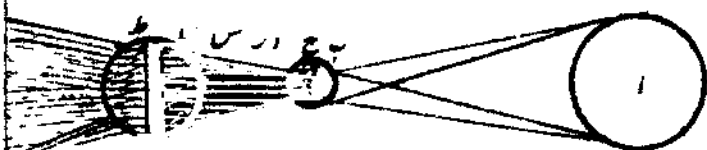
سے تا ہنک نظر آتے جب کسوف کامل ہوتا ہے تو تاریکی اس طور سے پھیل جاتی
ہے کہ بسبب ظلمت کے بعض سیارے اور اکثر بڑے بڑے ثوابت عیان ہو جاتے
ہین اور بیشتر چھوٹے قسم کے طیور و وحوش خوف سے بے ہوش ہو ہو کر زمین پر
گر پڑتے ہین - واضح ہو کہ کسوف صرف حالت ماہ نو مین واقع ہوتا ہے تحریرات
ذیل کے ملاحظہ سے وجہین کسوف و خسوف کی سمجھ مین آئینگی -

جاننا چاہیے کہ سیارات اجسام کثیف و غیر شفاف ہین اور انکو روشنی آفتاب
کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے یعنے تمام سیارات آفتاب سے کسب ضیا کرتے ہین اور
جب آفتاب کی جانب سے اون تک روشنی پہونچتی ہے تو آفتاب کی سمت خلاف
بہت دور تک ان سیارات کے سائے پڑ جاتے ہین ظاہر ہے کہ سیارہ ارض بھی ایک
جسم کثیف ہے اور اسکا سایہ بھی دور تک پہونچتا ہے پس جسقدر ارض کے سایہ مین
آجاتا ہے تو ضرور ہے کہ قمر کی روشنی بھی زائل ہو جائے ملحوظ ہے کہ سایہ ارض
کا شکل مخروط ہوتا ہے یعنے محیط القاعدہ و حاد الراس اور اسقدر طویل ہوتا ہے
کہ قمر کے دائرہ گردش سے بہت دور نکل کر چھری کی نوک کی شکل بنکر ختم ہو جاتا
ہے عرض اس سایہ کا قمر کے فاصلے پر قریب ۶۰۰۰ میل کے ہوتا ہے اور اسقدر
عرض جرم قمر کو کچھ دیر تک چھپا دینے کے لئے کافی ہے واضح ہو کہ ارض کا سایہ مخروطی
شکل اس سبب سے ہے کہ ارض آفتاب سے جسامت مین بہت کم ہے اگر سیارہ
ارض آفتاب سے بڑا ہوتا تو ارض کے سایہ کی شکل مخروط معکوس کی ہوتی یعنے
جون جون ارض کا سایہ پھیلتا جاتا اسیقدر وسیع ہوتا جاتا یہان تک کہ بہت سے
سیارات عظیم یکے مثلاً مشتری و زحل یورنس (Uranus) وغیرہ کو ظلمت مین

ڈال دیتا اسیطرح قمر کا سایہ جو باعث کسوف ہوتا ہے مخروطی شکل ہوتا ہے لیکن
چونکہ قمر ارض سے جسامت مین بہت چھوٹا ہے اس وجہ سے صرف ۱۸۰ میل کے
رقبے مین اہل زمین کو کسوف کامل نظر آتا ہے مگر قمر کے نیم سایگی کی کیفیت
(Penumbra) ۰۰ ۴۹ میل کے دائرہ مین واقع رہتی ہے اور
اتنی وسعت مین آفتاب کا کسوف جزو انجساب کم و بیش محسوس ہوتا ہے۔

سال بھر مین کسوف اور خسوف کا ظہور نہ چار بار سے کم اور نہ سات بار سے
زیادہ ممکن ہے عموماً کسوف اور خسوف کو ظہور چار بار ہوتا ہے اور چھ بار نادرات
سے ہے خسوف کی کیفیت یہہ ہے کہ تمام روئے زمین سے جہان جہان قمر نظر آتا ہے
یکسان محسوس ہوتا ہے اور زمانہ بھی خسوف قرار کا تمام اہل زمین کے واسطے واحد
ہے یہہ حالت کسوف کی نہین ہے کہین تو آفتاب کا دائرہ بالکل سیاہ معلوم ہوتا ہے
کہین ایک جزو آفتاب سیاہ دکھائی دیتا ہے اور کہین کسوف نظر ہی نہین آتا ہے خسوف
چاند کے مشرقی جزو سے شروع ہوتا ہے اور جزو مغربی مین پہونچکر ختم ہوجاتا
ہے کسوف اسکے برعکس ظہور مین آتا ہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آفتاب
کے درمیان مین سیاہی حائل ہوجاتی ہے اور سیاہی کے چارو طرف ایک
حلقہ آفتاب کے جزو نورانی کا عیان ہوتا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ جرم آفتاب
سے قمر نہایت ہی صغیر ہے واضح ہو کہ ہر طرح کے کسوف کے لئے ایک زمانہ معین
ہے یعنے بعد مرور ایک ایام معین کے ہر قسم کے کسوف کو ظہور ہوتا ہے جاننا چاہیے
کہ تمام اقسام کسوف کے دورے کی مدت ۱۸ برس ۱۱ روز ۷ گھنٹہ ۴۲ منٹ ۴۲
سکنڈ کی ہوتی ہے تصویر ذیل شبیہ خسوف کی ہے۔

آ جزو نورانی ارض کا ہے یعنے اس جزو ارض مین بہ نسبت نور آفتاب کے روز موجود ہے ب وہ جزو ارض ہے جہان نور آفتاب کو دخل نہین ہے اور شب موجود ہے۔

تصویر ذیل شبیہ کسوف کی ہے

آ شمس ہے ب نورانی جزو جسم قمر ہے ج تاریک جزو جسم قمر ہے ء سایہ جسم قمر ہے ر تاریک جسم ارض ہے یعنے وہ جزو ارض جہان سے آفتاب مین گہن نظر آتا ہے س جزو نورانی ارض ہے یعنے وہ جزو ارض جہان پر نور آفتاب کا پہونچتا ہے ص نیم تاریک ارض کا ہے یعنے وہ جزو ارض جہان رات ہے اور اس تاریکی سے کبھی کرہ ارض خالی نہین ہے اگر خالی ہو تو شب کا وجود زائل ہو جاوے ط سایہ ارض ہے۔

واضح ہو کہ وجود خسوف سے دو امر سواے اور امور کے صحیح ثابت ہوتے ہین اول یہ کہ شکل ارض کی کروی ہے کس واسطے کہ ارض کا سایہ جو قمر پر گرتا ہے ہمیشہ مدور صورت کا ہوتا ہے دوم یہ کہ جرم آفتاب جرم ارض سے بڑا ہے اور

جرم ارض جرم قمر سے بڑا ہے ۔

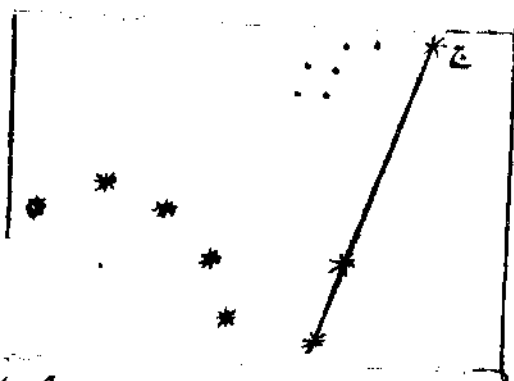
قبل اسکے کہ ہم بحث بالا کو ختم کرین ہم ۱۸۴۲ء کے کسوف سے خبر دیا چاہتے
ہین ملک انگلستان مین تو سنہ بالا کا کسوف کامل نظر نہین آیا تھا مگر شہر ویانا
(Vienna) مین البتہ بالکل گردہ آفتاب سیاہ ہوگیا تھا چونکہ اس کسوف کے وقوع
سے علماے ہیئت نے پہلے ہی خبر دی تھی اور دور سے تماشائی شہر مذکور مین آکر مجتمع
ہوئے تھے وہ مشہور عالم ہیئت شومیخر (Schumacher) جو ملک ڈنمارک
(Denmark) سے اس کیفیت کو علی الخصوص دیکھنے آیا تھا مختصر بیان کرتا ہے
تاریخ ۸ جولائی ۱۸۴۲ء بوقت صبح بعد نو اور پانچ ساعت ایک مجمع کثیر تماشائیون
کا نظر آنے لگا کیفیت اژدحام کی یہہ ہوئی کہ تمام قلعہ کی دیوار پر لوگ چڑھ گئے اور
جسکو جہان موقع ملا اوسنے اوسی جگہ کو غنیمت سمجھکر دخل کر لیا بہر حال ۲۰
منٹ ۶ بجنے کو رہ گئے تھے کہ پہلا دھبا سیاہی کا آفتاب کے جسم نورانی پر عیان
ہوا اس سیاہی کے نمودار ہوتے ہوا مین سردی محسوس ہونے لگی اور تھوڑی
دیر کے بعد چند غول ابابیلون کے ہوا مین وحشت زدہ اور خائف نظر پڑے
طیور کے بولیان بند ہوئے اپنے اپنے امن مین جا چھپے لیکن جب
کسوف کامل ہوا تو کیفیت رنگ نور اور سایہ کی تمام عالم مین بدل گئی سردی ایسی
بڑھ گئی کہ تھرمامیٹر (Thermometer) فوراً ۱۱ درجے گھٹ گیا
شکل آفتاب کی یہہ ہوئی کہ بالکل ایک سیاہ دائرہ ہوگیا دائرہ شمس کے گرد
ایک وضع کی سپید رنگ کی درخشندگی عیان ہوئی اور افق پر جتنے ابر سیاہ تھے
ایسے سرخ رنگ ہوگئے کہ آسمان مین آتش زدگی کی کیفیت پیدا تھی مقام

پرپگین (Perpignan) مین صرف دس کوکب نظر آتے تھے مگر شہر
میلان (Milan) مین ستارون کو ظہور کثرت سے ہوا تھا اس کسوف
کا اثر جانورون پر قابل لحاظ تھا چھوٹے طیور بیشتر مر گئے تھے یا بیہوش ہو کر
خاک پر گر پڑے تھے بیل حلقہ حلقہ ہو کر مرکز آفتاب کیطرف اوٹھائے ہوئے تھے
اور سینگھون کو اسطرح کھڑا کئے ہوئے تھے جسطرح اکثر غدار جانور وقت حملہ
کے مستعدی دکھلاتے ہین بھیڑ بکری گردن ڈال ڈالکر سوتی صورت بنائے ہوئے
تھے گھوڑے خوف سے تھراتے تھے بوم اور شیر پرے شب سمجھکر ہر سو پران تھے غرض
ایک عبد قیض کے انقلاب ظاہری سے تمام عالم انقلاب پیدا ہو گیا تھا۔
واضح ہو کہ سیارات کے حالات سے ہم لوگون کو بہت کچھ اطلاع ہو گئی ہے
اور اونکے فاصلون سے بھی واقفیت ہو گئی ہے مگر ثوابت کے حالات سے
ابھی تک خبر نہین ہوئی ہے اسکے دریافت حالات مین عقل انسانی درماندہ ہے
اور وجہ درماندگی کی یہہ ہے کہ ثوابت ہم لوگون سے ایسے بعد عظیم پر ہین کہ
دوربینین کام نہین کرتی ہین بہر حال حساب کے روسے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی
کوکب ثوابت سے ۲۰ کرت میل کے فاصلے کے اندر نہین ہے یعنے اگر سیارۂ
ارض سے کوئی گولا توپ کا ۵۰۰ میل ہر گھنٹہ راہ طے کرے تو اتنے فاصلے
پر ۴۰ لاکھ برس مین پہونچے گا بلا شبہہ ایسے بعد عظیم کے تصور سے دماغ پریشان
ہونے لگتا ہے اور عقل انسانی اپنی نارسائی کی معترف ہو جاتی ہے سوا ایسے
فاصلہ مذکورہ بالا کے یہہ بھی ممکن ہے کہ سیکڑون ثوابت اور بھی زیادہ بعید پر واقع
ہون اور یہہ قیاس نہ نہار معقول نہین ہے کہ جب ثوابت فاصلہ واحد پر واقع

ہین ایک سے ایک دوربین ہین وسعت کی انتہا معلوم نہین ہوتی پاک ہے ذات
اوس خالق کی جسکے مخلوقات کی حد نہو کیا مجال کسی شے کی ہے کہ اوسکے اوصاف
بیان کرسکے اگر تمام بحر سیاہی بن جاے اور اس سیاہی سے حمد خالق عالم تحریر
ہو تو تمام بحر ختم ہو جائے اور اسپر بھی حمد باری رقم نہو سکے۔

واضح ہو کہ نہایت قوی دوربین مین بھی ثوابت کو کلان بناکر نہین دکھلاتے
ہین دوربین سے بھی ثوابت اوسیقدر مقدار مین نظر پڑتے ہین جسقدر کہ ہم لوگ
بلا دوربین اونہین دیکھتے ہین اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ثوابت اسقدر سیارہ
ارض سے دور ہین کہ وہان دوربین کی قوت کام نہین کرتی ہے اس مسئلہ کو
بخوبی وہ لوگ سمجھینگے جو ریاضی دان ہونگے سر ولیم ہرشل لکھتے ہین کہ ہمنے ثوابت
کو ایسی قوی دوربین سے دیکھا ہے کہ جسکی قوت سے ہر جسم تین ہزار مرتبہ کلان
اپنے مقدار ظاہری سے معلوم ہوتا ہے اسپر بھی ثوابت اوسی مقدار کی نظر
آئی جسقدر کہ مجرد آنکھون سے نظر آتے ہین اس کیفیت سے دو مسئلے کی تحقیق
منظور ہے ایک یہہ کہ ثوابت بڑے خود نورانی اجسام ہین یہ کسی مبدء نور
سے کسب ضیا نہین کرتے ہین کسواسطے کہ اگر کرتے تو بسبب بعد عظیم سے محسوس
نہوتے دوم یہہ کہ ثوابت نہایت بڑے بڑے اجسام ہین آفتاب سے جسامت و نور
مین کبھی کم نہین ہین بلکہ بقرینہ غالب ہر صورت سے آفتاب پر فوق رکھتے ہین
جاننا چاہیے کہ ثوابت جو نظر آتے ہین اونکی تقسیم از روے بروج کے
عمل مین آئی ہے اور ان بروج کی شکل جو [illegible] ان کی سی محض از روے قیاس کے
قرار دی گئی ہے مثلا اسد و عقرب و حمل وغیرہ واضح ہو کہ بارہ بروج

معروف ہین ان بروج مین ظاہرا شمس وقمر وسیارات کو گزر ہوتا ہے یعنے بظاہر
یہی معلوم ہوتا ہے کہ اجسام فلک بالا ان بروج ہوکر انچا اپنی گردش اتمام کو
پہونچاتے ہین یہ سب بروج بطور منطقہ کے ہین اور اونکے سوا جو بروج ہین
یا جانب شمال یا جانب جنوب واقع ہین جو جانب شمال واقع ہین اونکا عدد
۳۵ ہے اور جنوبی بروج ۲۰ ہین یعنے تمام بروج اسوقت کے علم
ہیئت کی تحقیق سے ۵۷ ہین یون تو ان بروج کی کیفیات سے واقفیت ایک
عمدہ شے ہے مگر افسوس ہے کہ ہم اس موقع پر تصریح بروج بالا کی نہین کرسکتے
ہین خوف طوالت دامنگیر ہے بہرحال قطب ستارے (Polar star)
کی بحث ضروریات سے ہے تحریر ذیل شائقان تحقیق سے توجہ فرمانی کی امید ہے
واضح ہو کہ منجملہ ۵۷ بروج کے دو برج ہین جنہین دب اکبر اور دب اصغر
(Ursa Major, Ursa Minor) کہتے ہین دب عربی مین ریچھ کو کہتے
ہین اور یہ نام بھی ان بروج کا محض فرضی ہے جاننا چاہئے کہ دب اکبر مین ۷
ستارے داخل ہین اور یہ سب تارے نہایت تابان ہین دو ایک طرف کو ہین
اور دو ایک طرف کو ہین دب اصغر مشتمل چھوٹے ستارون سے ہے منجملہ انکے
ایک بڑا کوکب ہے اور کوکب کلان ستارہ قطب ہے اگر دب اکبر کے دو تارے
جو ایک طرف کو ہین اونکے درمیان مین ایک خط مستقیم کیا جائے اور پھر
یہ خط مستقیم اور بھی آگے کھینچا جائے تو آخرکار نتیجہ ایک کوکب کلان تک پہونچیگا
اور یہ کوکب کلان سوائے قطب کے اور کوئی دوسرا تارا نہین ہے ہرچند
مختلف اوقات مین دب اکبر مختلف مقامات مین رہتا ہے تاہم ایسا خط ضرور دیے

د قطب تارے تک پہونچے کسواسطے کہ اختلاف مقامات سے اصل سمت کی
نسبت مین کوی اختلاف نہین واقع ہوتاہے جاننا چاہئے کہ ابتداے ماہ نومبر
مین دب اکبر شمال کے قریب افق سے کچھہ بلندی پر رہتاہے اور وسط ماہ
اپریل مین سر پر اجاتاہے اسیطرح روزانہ تبدیل مقامات کرتاہے اسیکی قاعدہ
بالا کے رو سے قطب کا پہچاننا اسان ہے کسواسطے کہ سمت کی نسبت مین
کوئی انقلاب اختلافات مقامات سے نہین پیدا ہوتاہے -

یہ نقشہ دب اکبر اور دب اصغر Ursa Major and Ursa Minor کا ہے
حرف ج قطب ستارا ہے -

واضح ہو کہ علاوہ ثوابت کے اسمان مین بہت سی نورانی شئے نظر اتی
ہین انکی شکل چاندی کے تہوکے کی سی ہے ظاہرا انہین انفصال معلوم ہوتاہے
اور روشن ابر سے یک گونہ انکو مشابہت ہے انہین کہکشان یا عقد ثریا
یا پروین کہتے ہین جب ان نورانی اجسام کو قوی دوربینون کے ذریعے سے
دیکھتے ہین تو بیشتر یہ وہین ستارون کے گچھے نظر اتے ہین سر ولیم ہرشل

[illegible] لکھتے ہین کہ ہمنے جب بعض بڑی دوربین ٹیلیسکوپ سے دیکھا ہے تو ہزارون ستارے علیحدہ علیحدہ نظر آئے ہین اور جو ظاہر کیفیت چاندی کے تہبکے کی ہے دوربین کے ذریعہ سے جاتی رہی ہے تھوڑی وسعت مین اسقدر ستارے الگ الگ محسوس ہوتے ہین کہ اونکا گنا دشوار ہوجاتا ہے صاحب موصوف کہتے ہین کہ ہمنے جوان ستارون کو شمار کیا تو ایک احاطۂ تنگ مین ۵ ۶ ہزار سے بھی زیادہ تارے تھے سوا اسکے اور بھی اسقدر تھے کہ اونکا شمار انسان سے ممکن نہین معلوم ہوتا ہے اس سے قیاس کرنا چاہئے کہ تمام فضاے عالم مین کسقدر تارے ہونگے بلاشبہ قیاس انسانی سے تحقیق تو درکنار تخمینہ بھی انکے عدد کا مرتبی دشوار ہے پس جب حالت یہہ ہے کہ مخلوقات الٰہی کی انتہا معلوم نہین ہوتی تو خالق کی صفات نامتناہیہ کو عقل انسانی کب درک کرسکتی ہے

لا ضد لہ لا ند لہ لا حد لہ   الا انکمالہ کان ولم [illegible] زوالا

مولفنے تحریرات بالا مین مختصر طور پر تحقیقات حکما سے خبر دی ہے اور نے الحقیقت علم ہیئت کی کوئی بحث علم ریاضی کے قاعدہ کی پابندی کے ساتھ نہین لکھی ہے بہرحال جسقدر بالا مین تحقیقات علماے ہیئت کا مذکور آیا ہے اوسکے ذریعہ سے وہ اشخاص جو ریاضیات کی خبر نہین رکھتے ہین یک گونہ بعض مسائل علم ہیئت سے مطلع ہوجائینگے اب مولف کو علم ہیئت کے بارے مین تقریر کو وسعت دینا منظور نہین ہے مگر قبل اسکے کہ پھر حالات بطلیموس کے لکھے جاوین مولف کی دانست مین اور بھی بعض تحقیقات تازہ کا تحریر کرنا ضروریات سے معلوم ہوتا ہے

اس سبب سے تحریر ذیل پر مسائل علم ہیئت کا خاتمہ پسندیدگی سے خالی نہین ہے
تحقیقات حال سے معلوم ہوا ہے کہ اجرام فلکیہ مین تغیرات واقع ہوتے
جاتے ہین مثلاً بہت سے کواکب جو کچھہ روز قبل نظر آتے تھے وہ اب غائب ہوگئے
ہین بہت سے ستارے جنسے متقدمین خبر رکھتے تھے اب اونکا کہین نشان نہین
ملتا ہے اسیطرح بعض ستارے جو پہلے دھندھلے نظر آتے تھے اب وہ درخشان
دکھائی دیتے ہین بعض ستارے کبھی جسامت مین کلان اور کبھی خورد معلوم ہوتے
ہین اسیطرح عقدہاے پروین مین انقلابات پائے جاتے ہین مثلاً ایک عقدہ پروین
سے چند پروین بنتے جاتے ہین اور کہکشان (Milky way) سے
عقدہاے پروین جدا ہو ہوکر الگ الگ حلقہ بند ہوتے جاتے ہین جل جلالہ
وجل شانہ کون اوسکی قدرت کاملہ کو سمجھہ سکتا ہے حقیقت یہہ ہے کہ بعد حصول
علم کے انسان اپنی جہالت سے معترف اور علم انسانی کے نقصان کا قائل ہوتا
علماے ہیئت کی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے کواکب جو ظاہرا فرد
نظر آتے ہین جب دوربین سے دیکھے جاتے ہین تو کوئی ثنائی دو دو اور کوئی مثلث
تین تارون سے ہین جو دو تارون سے مشتمل ہین اونمین ایک بڑا ہوتا ہے اور
دوسرا چھوٹا ہوتا ہے جو چھوٹا ہوتا ہے وہ بڑے کے گرد گھومتا ہے اسوقت تک
... ستارے اس قسم کے دریافت ہوچکے ہین قرینہ غالب یہہ ہے سب کواکب شموس
ہین ورنہ اسقدر بعد عظیم سے نظر نہ آتے پس ان دوہرے تارون کی تحقیق سے
معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم مین شموس کے گرد شموس گھومتے ہین اور یہان کا انتظام
ہی کوئی اور ہے جو فہم انسانی کے احاطہ سے باہر ہے ع این زمین را آسمان دیگر است

اسیطرح تحقیقات علمیہ سے دریافت ہوا ہے کہ جسطرح ہمارے آفتاب کے گرد سیارے گردش کرتے ہین اسیطرح اور بھی بہت سے آفتاب ہین جنکے گرد ہزارون سیارے دورہ کیا کرتے ہین پھر یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک آفتاب مع سیارے دوسرے آفتاب اور اوسکے سیارون کے گرد نثار ہوا کرتا ہے اور پھر چند آفتاب مع سیارے کسی اور آفتاب اور اوسکے سیارے کے گرد سرگردان رہتے ہین مختصر یہہ ہے کہ تمام عالم مین انتظام عام یہی ہے کہ چھوٹا بڑے کی تبعیت کرے اصغر خادم رہے اور اکبر مخدوم ہو جو شخص اس اصول کو قرین عقل نہین سمجھتا ہے اوسے سکون آفتاب اور گردش ارض کا مسئلہ عمر بھر سمجھ مین نہ آئیگا اور ایسے نافہم شخص کو حسن انتظامات الٰہی سے تا دم مرگ خبر نہوگی مولف کی دانست مین جو شخص پیرو بطلیموس کا ہے بلاشبہ اوسکے خیالات نہایت ہی محدود ہین اور ہرگز ایسا شخص پوری طرح عظمت جناب باری تعالے کا قائل نہین ہے اور نہ ایسا شخص قدرت کاملہ الٰہی کی بے پایانی کا صدق دل سے معترف ہو سکتا ہے بہرحال اب خود بطلیموس کے بقیہ حالات پر لحاظ کرنا چاہیئے ورنہ صانع آفریدگار عالم کے حالات کسکی قوت تحریر سے منضبط ہو سکتے ہین پس جب مصنوعات الٰہی کے بیان مین قلم فرسودہ ہوگئے ہین تو خود صانع ازل کے اوصاف مین کیسے دم مارنے کی قدرت ہے **شعر**

دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر ؛ ما ہمچنان در اول وصف تو ماندہ ایم —

واضح ہو کہ بطلیموس دوم صدی مسیحی مین زندہ تھا اور اوسی صدی مین مرگیا صاحب بحر الجواہر لکھتے ہین کہ بطلیموس حکیم یونانی کا شاگرد و بت علم نجوم و ہندسہ مین بے نظیر تھا اور بہت سی کتابین ان فنون مین تصنیف کی ہین منجملہ اوسکی تصنیفات

سے ایک کتاب ہے کہ جسکا نام ماغاطیس ہے اور اب اس کتاب کو مجسطی کہتے ہین مولد و
منشا اس حکیم کا اسکندریہ ہے بعض لوگون کا یہہ گمان ہے کہ اوسے بادشاہی حاصل تھی
اور ایک رصدخانہ تعمیر کیا تھا اقوال بطلیموس سے یہہ ہے کہ مرد عاقل کو چاہیئے کہ
بادشاہون کی صحبت اختیار نکرے اور جب کرے تو لازم ہے کہ اگر بادشاہ کے اخلاق
اور افعال مین ایسی بات دیکھے جس سے بادشاہ یا اوسکے بلاد یا رعیت کے حق میں
ضرر متصور ہو تو موقع سے ساتھ ایسی باتون سے کہ خود بادشاہ کیطرف کوئی عیب
منسوب نہو بادشاہ کو اوس بات سے باز رکھے ۔

پورفایری (Porphyry)

یہہ حکیم تابعین فلاطون سے ہے علم بلاغت کی تحصیل کا اتفاق اوسے شہر ایتھنس
(Athens) مین ہوا تھا پورفایری کے اس فن کا اوستاد لانگیس
(Longinus) تھا بعد ازان پورفایری کا جانا شہر روم (Rome)
کو ہوا اور اس شہر مین پلاٹینس (Plotinus) سے پورفایری نے
علم فلسفہ کی تحصیل کی اپنے اوستاد پلاٹینس کی سوانح عمری پورفایری نے لکھی ہے
سوا اسکے بہت سی کتابین اس حکیم نے تصنیف کی ہین علم پورفایری کا سند ہی تھا
معقولات مین یہہ حکیم مجتہد اپنے عہد سے گنا جاتا تھا منجملہ اوسکے تصانیف کے ایک کتاب
اس حکیم نے تردید توریت مین لکھی تھی اس کتاب کو تھیوڈیس اعظم
(Theodius the Great) نے جلوا دیا تھا پورفایری کی پیدائش بمقام
ٹایر (Tyre) سنہ ۲۳۳ع مین ہوئی تھی اور وفات بمقام شہر روم سنہ ۳۰۴ع مین

سنٹ آگسٹن (St augustine)

یہ شخص علماے نصاری سے ہے ہرچند اس شخص کی تعلیم و تربیت نہایت
ہی معقول طور سے ہوئی تھی تاہم اوسکی وضع تعلیم یافتہ اشخاص کی سی نہتھی
بلکہ اکثر آگسٹن افعال نامحمود کا مرتکب رہتا تھا عیاشی اور اوباشی جو عالم کی شان
سے دور ہین اس عالم کی طبیعت خاطر تہین اس شخص کی سوانح عمری پر
لحاظ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ میلان طبعی پر علم کی تاثیر نہین ہوتی ہے بلکہ علم
میلان طبعی کو زور بخشتا ہے بلاشبہ عالم بے عمل بقول سعدی رح کلوخ زراندود
ہے جائے تعجب ہے کہ آگسٹن سا آدمی بدوضعی مین عمر بسر کرے یعنے ازروے علم
کے عالم ہوا اور ازروے عمل کے جاہل رہا۔

سنہ ۳۷۱ع مین آگسٹن کا شہر کارتج (Carthage) کو جانا ہوا اس
شہر مین آگسٹن اپنے باپ کے حکم سے جا کر رہا تھا ظاہر ہے کہ اوسکے باپ
نے کچھ مصلحت سمجھکر اوسے اس شہر مین بھیجا ہوگا مگر طرفہ یہ ہوا کہ آگسٹن نے
اس شہر مین پہونچکر مذہب آبائی کو ترک کیا اوسکے اس فعل سے اوسکے والدین
کو جو غم ہوا ہوگا اوسے ہر صاحب مذہب قیاس کرسکتا ہے بہرحال اس شہر مین
آگسٹن نے عیاشی پر کمر باندہی اور انواع افعال زشت مین مبتلا رہا اور ہرچند
اوسکی ان نے چاہا کہ اوسے اپنے پاس بلائے مگر آگسٹن نے کسیکی کچھ بھی نہ سنی
باوجود عیاشی کے اوسے شغل علمی بھی تھا یعنے علم المعانی (Rhetoric)
کا درس آگسٹن دیا کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اوسکی علمیت کا شہرہ ہر سو تھا

جب اس عالم نادان صنعت کا شعر کا رتبہ سے دل گھبرایا تو وہ پہر کر شہر روم کو چلا گیا
اور اس شہر میں اوسنے مسند درس اختیار کیا چونکہ اگسٹن کی علمی واقفیت کا تمام
شہرہ تہا شہر میلان (Milan) کے مدرسہ میں یہہ شخص مدرس
مقرر ہوا۔

شہر میلان میں دینیات پڑہکر پہر اگسٹن عیسائی مذہب ہو گیا واضح ہو کہ ادیان
کے قبول کرنے میں صحبت و تعلیم کو بہت کچھہ دخل ہے بہت سے لوگ تو صحبت
ہی کے سبب سے تبدیل مذہب کرتے ہیں ایسے لوگ بیشتر صاحب علم نہیں ہوتے
اگر انہیں مستحیل بجد غالب کہیے تو بجا ہے مگر جو باعث تاثیرات عقلی کے کسی
دین کو قبول کرتے ہیں اکثر ارباب دانش سے ہوتے ہیں اور بصورت منصف
مزاج ہونے کے اونہیں ایک دین کو چھوڑنا اور دوسرے دین کو اختیار کرنا
کوئی امر حیران و دشوار نہیں ہے۔

بعد قبول کرنے مذہب عیسوی کے اگسٹن پہر ملک افریقہ کو گیا اور وہاں
پادری کا کام تادم مرگ کرتا رہا بمقام ٹیگسٹ (Tagaste) جو
ملک افریقہ میں واقع ہے اگسٹن سنہ ۳۵۴ء میں پیدا ہوا تہا اور سنہ ۴۳۰ میں اس عالم
فانی سے کوچ کیا فرقہ رومن کیتھلک (Roman Catholic)
میں یہہ شخص علماے متکلمین سے شمار کیا جاتا ہے اور اوسکے ہم مذہب اوسکی
تصنیفات کی قدر بہت کچھہ کرتے ہیں

ابو الخیر (Abul Khayer)

یہہ حکیم بغداد کا متوطن ہے شاہ امون بن خوارزم شاہ ابو الخیر کو خوارزم

کیطرف نسے گئے تہا اور جب محمود بن سبکتگین خوارزم کا بادشاہ ہوا تو یہہ بادشاہ
تو ابو الخیر کو غزنی سے گیا سو برس سے اس حکیم کی عمر متجاوز تہی جسوقت مین
یہہ حکیم منکر اسلام ہوگیا تہا ایک روز ابو الخیر کا مدرسہ کیطرف جانا ہوا اور وہان
اوسنے ایک ایسی ایت قرانی پڑہی جسکے پڑہنے سے ابو الخیر گریان ہوا جب شب
کو سوگیا تو سرور کائنات علیہ الصلوۃ والسلام کو خواب مین فرماتے دیکہا کہ اسے
ابو الخیر باوجود اسقدر وفور علم کے تو ہماری نبوت سے منکر ہے پس ابو الخیر نے عالم
خواب ہی مین دستگیر مومنین کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا اور جب بیدار
ہوا تو اپنے مسلمان ہونے کی کیفیت کو خلائق مین مشہور کیا اور پہر بقیہ عمر تعمیل
حکم خدا و رسول مین مشغول رہا مولف کی دانست مین انسان کے لئے کمال
نقصان بے دینی ہے دین کی پابندی سے جو فوائد مترتب ہوتے ہین احاطہ
بیان سے باہر ہین سر اسحاق نیوٹن (Sir Isaac Newton) کی سوانح عمری
سے دینداری کی قدر سمجہہ مین اتی ہے تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وفور علم مخرب دین
نہین ہوتا ہے بلکہ دین کو وفور علم سے تقویت ہوتی ہے خود حالات ابو الخیر و سر اسحق
نیوٹن کے اقوال کی صحت پر دال ہین ۔

ابو النصر فارابی (Farabi)

نام اس حکیم کا محمد بن محمد ہے اور مولد شہر فاراب ہے حکماے اہل اسلام مین
کوئی شخص اس ارسطوے وقت کے برابر نہین ہے شیخ کامل ہی اس حکیم کو

کہتے ہین اور لقب اسکا معلم ثانی ہے بعد ارسطو طالیس یعنے معلم اول کے حکماے اسلام کے نزدیک درجہ اسی حکیم کا ہے تیس برس بوعلی سینا کی ولادت کے پہلے یہ حکیم ودیعت حیات کر چکا تہا بعضون کا گمان یہہ ہے کہ شیخ الرئیس فارابی کا شاگرد ہے مگر یہہ گمان غلط ہے البتہ فارابی کے تصنیفات کے ذریعہ سے اگر شیخ کو تلمیذ فارابی کہئے تو بجا ہے -

ابو النصر کا قول ہے کہ جو شخص تحصیل علوم حکمت کی شروع کرے اوسکے لئے یہہ سب شرایط درکار ہین کہ وہ ایک جوان صحیح مزاج اور نکو اداب نیک سے ہو قران شریف سے خبر رکہتا ہو زبان دان اور واقف کار شرع ہو عصمت ماب اور راست باز ہو فسق و فجور غدر و خیانت و مکر و حیلہ سے پرہیز رکہتا ہو مصالح معاش سے فارغ البال ہو متشرع ہو علم اور اہل علم کی عظمت اوسکے دل مین موجود ہو اور سوا علم اور اہل علم کے کسی شئے کی قدر اوسکی انکہہ مین نہو اور جو شخص ان صفات سے مبرا ہے وہ حقیقت مین حکیم نہین ہے اور حکما مین اوسکا شمار ہو سکتا ہے اس حکیم کی رحلت کا سنہ ۱۰۰ء ہے مسٹر لوئیس مولف تاریخ الحکمت کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ فارابی کا سال رحلت ۹۵۰ ء ماہ دسمبر ہے صاحب بحر الجواہر نے سن کا کوئی تذکرہ نہین کیا ہے -

ابو زید بلخی (Abu Zaid of Balkh)

یہہ شخص حکماے اہل اسلام سے ہے فصاحت و بلاغت مین یکتاے عصر تہا ہر فن مین اس حکیم نے کتابین تصنیف کی ہین اسی سے یہہ حکیم کثیر التصنیف

مشہور ہے ابوزید کا قول ہے جب مرگ سے چارہ نہین ہے تو مرگ سے ڈرنا بھی عبث ہے اور اگر کیفیات بعد مرگ سے خوف ہے تو قبل اسکے کہ موت سامنے آئے اعمال نیک مین کوشش کرنی چاہیئے انسان کو اپنے گناہون سے خوف لازم ہے نہ کہ مرگ سے۔

ابوالقاسم عبدالرحمن ابن ابی صادق
(Abul Kasim)

یہ حکیم علماے اہل اسلام سے ہے اس یکتاے عصر نے حکمت مین بڑی ترقی کی ہے خاصکر فن طبابت مین اپنا مثل نہین رکھتا تھا اسی سلئے ابوالقاسم کو بقراط ثانی کہتے ہین بادشاہ وقت نے اس حکیم کو اپنے پاس بلا بھیجا تھا مگر اوسنے جادہ قناعت سے قدم باہر نہ رکھا اور اوس فعل کا عمل ہوا جو شایان حکیم کی ہے ظاہر ہے کہ اگر تمام علوم مین کوئی شخص ماہر ہو لیکن نفس اوس شخص کا اوسپر ویسے ہی جابر ہو جیسا کہ نفس شخص جاہل کا عموماً ہوا کرتا ہے تو ایسے عالم کو پڑھا لکھا جاہل کہین گے اسی سلئے مولف کی دانست مین ہر عالم حکیم ہو نہین سکتا بلکہ عالم بے عمل جاہل سے بدتر ہے

ابوالحسن النیری
(Abul Husain)

یہ شخص ایک نامی حکماے اہل اسلام سے ہے علم ہندسہ وہیئت مین بڑا ہی ماہر تھا عمر خیام اس حکیم کے شاگردون سے ہے ایک عالم فقیہ سے لے

ابو الحسن سے پوچھا کہ کیا تم پڑھا کرتے ہو ابو الحسن نے جواب دیا کہ ہم ایک
ایت قرانی کی تفسیر لکھ رہے ہین تب اوس فقیہ نے پوچھا کہ وہ کون سی
ایت ہے اسکے جواب مین ابو الحسن نے کہا کہ وہ ایت قرانی یہہ ہے اولم ینظروا
الی السماء کیف بنینا ھا اور ہم اسی آیت کی تفسیر لکھتے ہین ابو الحسن کا مطلب
اس جواب سے یہہ تہا کہ علم ہیئت کی تحصیل قران شریف سے ممنوع نہین
ہے اور نہ تحصیل اس علم کی ایک فعل لغو ہے بدین وجہ کہ اس علم کو قران
سے تعلق ہے پس اگر آیات ربانی کی تفسیر مذہب بطلیموس کے مطابق ہوسکتی
ہے تو فیثاغورس کے مذہب نے کیا گناہ کیا ہے حالانکہ مولف کی دانست
مین مذہب فیثاغورث کے مطابق ایات قرانی کی تفسیر آسانی کے ساتھہ ہو
سکتی ہے ہم اسیطرح دکہا دے سکتے ہین کہ قران شریف کے روسے علوم
ریاضی ومنطق وفلسفہ ودیگر علوم معروف کی تحصیل ممنوع نہین ہے بلکہ
ایک گونہ علوم کی تحصیل کے لئے خداے تعالے نے حکم فرمایا ہے مثلاً علم حیوانات
کی تحصیل کے لئے اس آیت دالی الابل کیف خلقت کے روسے تاکید
فرمایا ہے ظاہر ہے کہ سواے عالم علم حیوانات کے کوئی شخص ناواقف اس
ایت ربانی کے مطالب کو خوب نہین سمجہ سکتا ہے —

بو علی ابن سینا ابو علی الحسن ابن عبد اللہ
(Avicenna)

یہہ حکیم ایسا عالم وہی مشہور ہے کہ مثل سقراط وفلاطون وارسطاطالیس

کے اس حکیم کا نام بھی ضرب المثل ہو رہا ہے ایشیا کے تمام فلاسفیون بجز
سوا فارابی کے بو علی کا ہمسر کوئی نہین ہے حکماے اہل اسلام بنظر احترام اس حکیم
کو شیخ الرئیس بھی کہتے ہین اور کتابون مین جہان شیخ کے قول پر حوالہ ہوا ہے
وہان لفظ شیخ سے بو علی ابن سینا مراد ہے شہر اصفہان جو صوبہ بخارا مین واقع
ہے اس حکیم کا مولد ہے اور سال اوسکے پیدایش کا ۳۷۰ھ ہے ۔

واہب العطایا نے اس یکتاے روزگار کو کچھہ ایسی ذاتی قابلیت مرحمت
فرمائی تھی کہ جس کی وجہ سے یہہ حکیم حیرت افزاے عالم ہوگیا ہے ایام طفلی مین
بھی ایسی فکر رسا رکھتا تھا کہ اوسکے حالات سن کر ایک جہان متعجب ہوتا ہے
تمام علوم کی تحصیل سے اوسے کم عمری مین فراغت حاصل ہو گئی تھی چنانچہ
سولہ برس کے سن مین اوسے کسی علم سے ناواقفیت باقی نہین تھی سوا اسکے اس
سن مین اوسے دستگاہ طبابت مین ہو گئی تھی کہ عالم مین اوسکی طبابت کی
شہرت بھی ہوئی تھی شہزادہ نوح بن منصور کو اس حکیم نے ایک عارضہ صعب
سے نجات دی تھی اور اس وجہ سے دربار شاہی مین بو علی کی نہایت
توقیر ہوتی تھی ایک نفع عظیم جو بو علی کو اوس شہزادے کے معالجہ سے حاصل
ہوا وہ یہہ تھا کہ شاہی کتب خانہ پر اس حکیم کو اختیار حاصل ہوگیا تھا اور کوئی
صلہ خدمت اس حکیم کی دانست مین اس فری اختیاری سے بہتر متصور نہ تھا
چنانچہ اس اختیار کے ذریعہ سے بو علی نے اسقدر اپنے علم کو وسعت دی کہ
ہر فن مین آخرکار اوسے استعداد اجتہاد کی حاصل ہوگئی ۔

بعد ۲۲ برس کی عمر کے اس حکیم نے سفر اختیار کیا اور مسافرانہ جگہ جگہ پھرا

آخر کار کچھ روز مقام جارڈن (Jordan) مین اقامت اختیار کی
اور ان قیام مین اوسنے وہ کتاب لاجواب تصنیف کی جو جہان مین بنام
قانون بوعلی سینا مشہور رہے اطباے اہل اسلام تو اس کتاب کے جیسے
قدردان مین اوسکے کہنے کی کچھ حاجت نہین ہے مگر اہل یورپ کے دل
مین بھی اس کتاب کی بڑی عظمت ہے چنانچہ علماے جرمنی کسی طبیب کو
ڈاکٹر کا خطاب نہین دیتے مین جب تک کہ امیدوار خطاب اس کتاب سے
واقفیت کامل نہ پیدا کرے بہرحال اس کتاب کی تصنیف سے بوعلی اور
بھی مشہور دور دور ملکون مین ہو گیا یہان تک کہ یورپ اور ایشیا مین یکسان
اس حکیم کی آج تک شہرت ہے اور بلاشبہ جب تک جہان مین علم کا
چرچا رہے گا نام بھی بوعلی سینا کا السنہ خلائق پر جاری رہے گا جب
اس حکیم کا ہمدان مین آنا ہوا تو شاہزادہ شمس الدولہ نے اوسے اپنا
وزیر بنایا اور تمام لشکرشاہی کو اوسکے حوالہ کر دیا مگر اسوقت مین الحاد
کا گمان بوعلی پر لشکری کرنے لگے اور اس فکر مین ہوئے کہ اوسے
جان سے مارڈالیں چنانچہ اہالیان لشکر باغی ہو گئے بوعلی سینا کی جان
جاتی اگر شمس الدولہ اس حکیم کی جان بچنے کا سامان نہ کرتا
بہرحال جب اس شاہزادہ کے باعث سے جب فتنہ وفساد رفع ہوا تب پھر
بوعلی ہمدان مین آیا اور اس شہر مین اوسنے کتاب شفا تصنیف کی یہہ
کتاب بہترین تصانیف اس حکیم کے ہے اور جسقدر یہہ کتاب مشہور ہے
اوسکے بیان کی حاجت نہین ـ

واضح ہوکہ ہرچند ہیچ کیا ہے روزگار بہایت علم دوست اور علم پرور تہا تاہم تقاضائے طبیعت اوسے عیش کیطرف میلان طبعی تہا دن بہر بوعلی کو مشغلہ علمی رہا کرتا تہا اور شب کو ناٹ او رنگ سے فرصت نہین رہتی تہی نہایت جائے حیرت ہی کہ اتنی بڑی لیاقت کا آدمی مبتلا افعال نامحمود کا ہو مورخ انگریزی لکہتا ہے کہ شام کے وقت نہایت فصاحت و بلاغت سے یہہ حکیم مجمع علما مین علمی بحث کیا کرتا تہا مگر جب رات اجاتی تو خلوتکدہ مین داخل ہوکر ہر وضع کی بے اعتدالیون مین مصروف رہتا تہا یہہ وضع زندگانی کی اوان شباب مین اس حکیم کی تہی جب یہہ شخص نصف عمر کو پہونچا اور اوسے ہر صورت سے اطمینان حاصل ہوگیا تو اوسکی معاشرت مین بہی فرق اگیا بوعلی کے قوائے ظاہرہ و باطنیہ ازروے خلقت کے نہایت ہی صحیح تہے سوائے قوت باطنیہ کے اوسے قوت جسمانیہ بہی بہت اچہی طرح سے تہی مورخ لکہتا ہے کہ یہہ حکیم نہایت تنومند تہا اور جو کچہہ خدا نے اسے قوت . دماغیہ عنایت فرمائی تہی وہ خیال انسانی سے باہر ہے ہزارون حکایتین بوعلی سینا کی قوت دماغیہ کی اج تک اسنہ خلائق پر یادگار ہین حاجت تحریر کی نہین ہے مختصر یہہ کہ عمر بوعلی کی مدام عیش و نشاط مین گزرتی تہی یہانتک کہ شمس الدولہ کو موت کا فرمان دربار الہی سے آپہونچا بعد وفات اس شاہزادہ کے اسمان نے بوعلی کے ساتہہ کج ادائی کی نشۂ عیش و طرب خمار رنج و تعب کے ساتہہ مبدل ہوگیا چونکہ اسی حکیم پر گمان دغابازی کا حاکم وقت کو ہوا اس سبب سے بوعلی سینا ایک قلعہ مستحکم مین نظربند ہیجا گیا بہرحال اپنی حکمت عملی سے بوعلی سینا قید خانے سے نکلگیا اور بہاگ کر دربار

علاوالدولہ شہنشاہ ولی یہ شخص اصفہان کا شہزادہ تھا والی اصفہان نے
شیخ الرئیس کی بڑی قدردانی کی اور یہان بوعلی کو عیش و نشاط کا موقع
سابق حاصل رہا چونکہ بے اعتدالیان اس حکیم کی بڑھی جاتی تھین اوسکے
قواے جسمانیہ متحمل بے اعتدالیون کے نہوسکے یہان تک کہ صحت جسمانی بوعلی سینا
کی جاتی رہی اور آخرکار یہہ یکتاے روزگار و عجب صنائع آفریدگار رشتۂ اوقات کو تیزی
سے قطع کرتا ہوا ستاون برس کی عمر مین بستر مرگ پر پڑا اور اپنا تمام مال محتاجون
کو دیدیا اور غلامون کو آزاد کیا اور توبہ کی آخر دم تک قرآن مجید سنتا رہا
خدا کو یاد کرتا ہوا جان بحق تسلیم ہوا۔

حالات بوعلی سینا کی دریافت سے جو تعجب گزرتا ہے وہ یہہ ہے کہ کسطرح اس حکیم
نے باوجود لاحق ہونے پریشانی و سرگردانی کے ہزارون دشوارکامون کو آب وتاب
کے ساتھہ انجام کو پہونچایا ظاہر ہے کہ یہہ شخص ہمہ دم مبتلاے افکار پراگندہ دل رہا
لیکن باوجود اسکے تصانیف اس شخص کے سو کتاب سے کم نہین ہین اور ہر کتاب
ضخیم ہے اور اسقدر لیاقت سے مملو ہے کہ اون مین سے کوئی ایک کتاب بھی مصنف کو
عالم مین مشہور کردینے کے لئے کافی ہے اوسوقت مین جو کچھہ علوم موجود تھے
ہر علم مین بوعلی سینا کی بدولت ترقی ہوتی گئی تھی

واضح ہو کہ شیخ الرئیس حکماے مشائین سے تھے مگر پوری تبعیت ارسطاطالیس
کی نہین کرتے ہین بہت سے اقوال حکمائی اسکے ایسے ہین کہ اگر معلم اول زندہ
رہتا تو اونسے موافقت نہین کرتا تحریرات شیخ الرئیس سے معلوم ہوتا ہے
کہ بوعلی کو لطف وجود کیطرف میلان ہے بشتر حکماے ایشیائی وحدت وجود

کے قائل تھے اہل یورپ مین کم حکما ہین جو اس مذہب کے ہین البتہ ڈی کارٹ
(Descartes) کا شاگرد اسپائنوزا (Spinoza) مذہب وجود
کا قائل ہے سوا اس حکیم کے مولف کی دانست مین اور کوئی شخص حکماے یورپ
سے پابند وحدت وجود کا نہین ہے -

امام غزالی Algazali

غزالی (ابو حمید محمد ابن محمد) ۴۵۰ مین بمقام طوس پیدا ہوئے تھے واضح ہو کہ
طوس صوبہ خراسان مین ہے اور یہہ وہ شہر متبرک ہے جہان سید نا شاہزادہ رسالت
علیہ وعلے آبائہ الصلوہ والسلام کا مزار پاک ہے سوا اسکے اس شہر مین بڑے بڑے
علما کو عروج ہوا ہے نصیر الدین اسی شہر کا متوطن تھا نام اس یکتاے روزگار
کا اسنہ خلائق پر یادگار رہے بہرحال اب حالات غزالی پر لحاظ کرنا چاہئے -

اوائل مین امام غزالی حکماے سوفسطائی مذہب سے تھے اونکی تحریر سے معلوم
ہوتا ہے کہ ایک زمانہ تک وہ عالم مادی کے وجود کی نسبت مبتلاے شک و وہم
رہے مدرکہ ظاہری کے ذریعہ جو کچھہ علم انسان کو ہوتا ہے اوسپر اونہین وثوق
نہ تھا گویا کہ امام ممدوح ایشیا مین اوسی طرح کے حکما سے تھے جس طبقے کے
حکماے یورپ سے ہیوم (Hume) اور برکلی (Berkeley)
تھے لیکن جب اونہین اپنے دلائل حکمائی کی بدولت پریشانی خاطر نصیب
ہوئی تب اونہون نے گروہ حکما سے نکلکر خانقاہ متصوفین مین قدم رکھا
اور فیضان مذہب کے ذریعہ سے اونہین تکالیف اوہام سے چھٹکارا ہو گیا

www.muftbooks.blogspot.com

انکے تصانیف سے احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت مشہور کتابیں ہیں امام غزالی کے معتقد سارے متصوفین ہیں حکما انکی ذہانت اور ذکاوت کے قایل ہیں سر ولیم ہملٹن Sir W. Hamilton نے اپنے لکچر میں امام غزالی کا تذکرہ فرمایا ہے صاحب ممدوح کی تحریر سے امام غزالی کی عظمت عیان ہے سال وصال انکا ۱۱۱۱ع

الحزن (Alhazen)

الحزن (ابو علی الحسن بن الحزن) بڑا عالم ریاضی تھا اس حکیم نے اگیارہوین صدی مین نشو و نما پائی تھی اس حکیم نے ایک کتاب علم المرایا والمناظر مین لکھی ہے اس کتاب کو رسنر (Risner) نے ترجمہ کیا ہے اسوجہ سے اہل یورپ الحزن سے خوب واقف ہین الحزن نے خروج شعاع کے مذہب کو بدلایل معقول باطل کیا ہے یہہ مذہب خروج شعاع کا اہل یونان کا اعتقاد ہے الحزن نے علم ہندسہ اور علم تشریح کے رو سے ثابت کر دکھایا ہے کہ انوار جسم مری سے رطنتین یعنے جلیدتین تک پہونچتے ہین اور شبیح مری اسطور سے انطباع پذیر ہو جاتا ہے پھر یہہ حکیم دو آنکھہ سے شے مری کے واحد محسوس ہونیکی وجہ یہہ بتاتا ہے کہ جلیدتین یعنے رطنتین کے مقامین متناسبین پر شبیہین مری کا انطباع ہوتا ہے سوا اسکے اس حکیم نے بڑی خوبصورتی کے ساتھہ مسئلہ انعکاس و مسئلہ تکسر اضوا کی تحقیق کی ہے اہل یورپ کو الحزن کی تحقیق سے بہت تعجب ہے کہ ہوا جون جون بلندی مین کم ہوتی ہے اُسیقدر غلظت مین ترقی کرتی جاتی ہے یعنے جو ہوا کہ ارض سے اقرب ہوتی ہے وہ ہوائے ابعد سے غلیظ تر ہوتی

ہے یہہ حکیم لکھتا ہے کہ جب یہہ کیفیت ہے تو نور جب مُنحرف ہوکر کرہ ہوائی سے گزریگا تو نور کی سیر کی راہ بشکل قوس ہوگی اور جانب منحرا اوسکی راہ کا کرہ ارض کیطرف ہوگا اس تحقیق سے اخرن سنے دو مسئلے قایم کئے ہین ایک یہہ کہ جب کسی ایسی شئے کیطرف انسان دیکھے جو اوس سمت مین واقع ہو جو نور کے آنکھون مین اٰنیکی ہو تو ستارے سمت الراس (zenith) کے زیادہ قریب اوس سے معلوم ہونگے جیسا کہ وہ درحقیقت ہین پس جب یہہ کیفیت ہے تو لازم آتا ہے کہ ستارے قبل اسکے کہ طلوع ہون نظر آوین اور بھی قبل اسکے غروب ہون نظر آوین واضح ہو کہ کیپلر (Kepler) بہت کچھہ اس حکیم کی تحقیق کا ممنون ہے دیکھو تاریخ حکمت تالیف کردہ لوئیس جلد دوم صفحہ ۳۴۴

ابن رشید (Averroes)

یہہ یکتاے روزگار نامی علماے اہل اسلام سے ہے وطن ابن رشید کا ملک اسپین (Spain) ہے یہہ حکیم اون اہل عرب کی نسل سے ہے جنھون نے ملک اسپین کو فتح کیا تھا اور زمانہ دراز تک اس فتح کے ذریعہ سے اہل اسلام کی سلطنت اوس ملک مین قایم رہی تھی واضح ہو کہ ہزارون عربی کتابین اس ملک مین تصنیف ہوئی ہین اور ایک وقت مین اہل اسلام کا اسپینی کتب خانہ قابل دید تھا جب اہل اسلام کی سلطنت کو زوال آیا اور عیسائیون نے مسلمانون کو اسپین سے نکال دیا تو اہل اسلام کے اوس کتب خانے کو بھی جو مسلمانون کی چند صدیون کی محنت مین مرتب ہوا تھا فرط جہالت سے جلا دیا اوس وقت کے عیسائیون کی یہہ

حرکت وحشیانہ بلاشبہ اونکی بے علمی سے خبر دیتی ہے اگلے زمانہ مین یورپ کے
عیسائی کسی ضنیم پر فتح پا دین تو مولف کی دانست مین اونکا پہلا انتظام یہہ ہوگا
د جو کچھ کتابین دشمن کے کتب خانہ مین موجود ہون اونہین بحفاظت تمام اپنے
عجائب خانہ کے کتب خانے مین پہنچا دین اور دشمن کے زر و جواہر سے امنکے اوراق
کی زیادہ قدر کرین اسکندریہ کے کتب خانے کے جلانے کا الزام اکثر عیسائی
خلیفہ دوم رضی اللہ عنہ پر دیا کرتے ہین حقیقت مین یہہ الزام بہت سخت تھا اگر اسکندریہ
کا کتب خانہ خلیفہ کے حکم سے ضائع ہوا ہوتا مولف کی تحقیقات کے روسے اسکندریہ
کے کتب خانے کا جلایا جانا ثابت نہین ہوتا ہے سید احمد خانصاحب بہادر سی ایس آئی
نے بھی اپنی تحریر جواب مین مسلمانون کو اس الزام سے پاک کیا ہے مگر اسپین کے
کتب خانہ کا جلنا خود عیسائیون کی تاریخ سے ثابت ہے خیر مختصر یہہ ہے کہ ابن رشید
متوطن اسی ملک کا ہے پہلے یہہ حکیم کردوبا (Cordova) کا مجسٹریٹ
مقرر ہوا تھا اور بعد ازان بمقام مراکو (Morocco) چیف جسٹس کے
عہدے تک پہونچا تھا مگر ابن رشید اس عہدہ کو ترک کرکے آخر کو خلوت نشین ہوگیا
تھا چونکہ ابن رشید کے خیالات آزادانہ تھے اسلئے عوام مسلمانان اس حکیم پر الحاد
کا گمان کیا کرتے تھے معلوم ہوتا ہے کہ اوس زمانے مین بھی قلعہ کفر سے
علما کو چھٹکارا نہ تھا بیشتر علمائے متصوفین اور حکمائے محققین پر تکفیر کا فتوے صادر
ہوا کیا ہے حال کا قصہ کفر درحقیقت قدیم کا قصہ ہے یہہ کوئی نیا خطاب نہین ہے
اگلے زمانے سے آزاد خیال والون کو یہہ خطاب عنایت ہوتا آیا ہے۔
ابن رشید ارسطاطالیس کے تصنیفات کا نہایت معتقد تھا اور چونکہ اس حکیم

نے معلم اول کے تصنیفات کی شرحین لکھی تہین اسلئے اس حکیم کو شارح ارسطو کہتے ہین فن طبابت مین بھی ابن رشید نے کتابین تصنیف کی ہین اور بطلموس کے مجسطی کا خلاصہ کیا ہے سوا ان تصنیفات کے اس حکیم نے علم ہئیت مین بھی کتابین لکھی ہین۔

یہہ حکیم بمقام مراکو (Moracco) سنہ ۱۲۰۶ع مین عالم فانی سے گزر گیا۔

انسلم (Anselm)

یہہ شخص علماے نصارا سے ہے متوطن انگلستان کا عہدہ ارچ بشاب کینٹربری (Arch B. of Canterbury) پر سرفراز تہا واضح ہو کہ ملک انگلستان مین سب سے بڑا عہدہ صیغہ دین مین عہدہ ارچ بشاب کا ہے ولایت مین اس عہدہ کے دو ادمی ہوتے ہین اول وہ جو بالا مین مذکور ہوا اور دوسرا وہ جسے ارچ بشاب اف یارک کہتے ہین (Arch Bishop of York) بہرحال سواے اس بڑے عہدہ کے علم وافر بھی رکھتا تہا بہت سی اسکی تحریرین بنسبت وجود کلی طبعی کے ابتک موجود ہین مختصر یہہ کہ مذاق علمی سے یہہ شخص خالی نہ تہا اور یہ پابندی دین عیسوی عین علم فلسفہ کا تہا منجملہ خیالات دینے کے انسلم موید رہبانیت تہا چنانچہ ایک بار مجمع علماے نصارے مین اس شخص نے پادریون کو ازدواج سے ممانعت تام کی تہی پیدایش اس راہب کی سنہ ۱۰۳۳ع مین ہے اور ممات سنہ ۱۱۰۹ع مین۔

ابیلرد (Abelard)

یہہ شخص ایک مشہور عالم ریاضی و فلسفہ و منطق ہے لیکن یہہ شخص یورپ مین
عاشق مزاجی کے باعث سے زیادہ شہرہ آفاق ہوا ہے مورخ لکھتے ہین کہ فلبرٹ
(Fulbert) نام ایک شخص معزز پادری تہا اسنے اپنی برادرزادی
کو فلسفہ پڑہانے کے لئے ابیلرڈ کو اوستاد مقرر کیا تہا اتفاق وقت سے اوستاد
و شاگرد مین موانست پیدا ہوی اور مکتب عشق مین دونون عشقبازی کے
سبق حضرت دل سے پڑہنے لگے جب انکے عشق کی خبر فلبرٹ کو پہونچی فلبرٹ
نے ابیلرڈ کو اپنے گہر سے نکال باہر کیا بعد ازان ان دونون کو بقیہ عمر
وہ سب مصیبتین لاحق رہین جو لوازمہ عشقبازی ہین مختصر یہہ کہ اول ابیلرڈ جہان
سے گزر گیا اور بعد ازان اوسکی معشوقہ نے وفات پائی پوپ (Pope) مشہور
شاعر انگریزی نے انکے حالات نہایت خوبی کے ساتہ ضبط تحریر کئے ہین
اور اپنے اعجاز تحریر سے ابیلرڈ کے عشق کو حیات ابدی بخشی ہے پیدائش
اس حکیم کی سنہ ۱۰۷۹ع مین اور ممات سنہ ۱۱۴۲ع مین ہوئی ۔

قلم بشکن سیاہی ریز کاغذ سوز و دم درکش — حسن این قصہ عشق است در دفتر نمی گنجد

راسیلن (John Roscelin)

منتصر کیفیت اس حکیم کی مرآۃ الحکما مین مذکور ہو چکی ہے دیکہو بحث اعتراضات
مشرین بر مذہب اولیات یہہ شخص گیارہوین صدی مین زندہ تہا ۔

ڈنس اسکوٹس (Duns Scotus)

یہہ شخص علماے نصاریٰ سے ہے تعلیم و تربیت اسنے بمقام اکسفورڈ (
پائی تھی اور اسی مقام مین یہہ شخص مدرس الٰہیات کا مقرر ہوا تھا سواے وفور علم
کے خداے تعالےٰ نے اوسے طلاقت لسانی ایسی بخشی تھی کہ اوسکی فصاحت
اور بلاغت کا دور دور تک شہرہ تھا کہتے ہین کہ ۳۰ ہزار طلبا اوسکی تقریر سننے
کے لئے آئے تھے سچ ہے قوت بیانی و خوش تقریری بھی کیا ہی نعمت ہے
اگر دنیا مین سحر دیکھا جاتا ہے تو زبان ہی کا سحر دیکھا جاتا ہے حقیقت تو یہہ ہے
کہ زندگی و موت بھی زبان ہی کے اختیار مین ہین کیا کیا انقلابات دماغی
زبان کی بدولت ظہور مین آتے گئے ہین تسلط بغاوت دین پروری بیدینی محبت
نفرت دوستی دشمنی اور بھی اسیطرح کے بہت سے کیفیات متضادہ کو سحر بیانی
کیوجہ سے نشو و نما ہوئی ہے -

سنہ ۱۳۰۴ع مین اسکوٹس کو ملک فرانس مین جانا ہوا اور بمقام پیرس
(Paris) جو دار السلطنت ملک فرانس کا ہے اسنے نہایت ایسے [illegible]
[illegible] ہم عصروں سے تقریر کی کہ اس سے لوگ اوسے حکیم نازک خیال کہا
کرتے تھے طامس اکوئنس (Thomas Aquinas) مجتہد
علم کلام کا مشہور تھا اوسکی تردید اسکوٹس نے لکھی اور جب نزاع علمی ان
دونون عالمون مین شروع ہوئی اوسوقت دو فرقہ کے لوگ پیدا ہوے ایک
وہ جو تابعین اسکوٹس کے تھے اور دوسرے وہ جو اصحاب اکوئنس
کہلاتے ہین -

کہتے ہین کہ اسکوٹس بمقام ڈنس (Dunse) سنہ ۱۲۶۵ع مین پیدا

ہو انتقال اسکے سنہ ولادت کی تحقیق مین مورخین کو شبہ رہ گیا ہے مگر سنہ وفات مین کوئی نزاع نہین ہے اس حکیم نے بالتحقیق بمقام کلاگنے (Cologne) سنہ ۱۳۰۸ء مین ودیعت حیات کی تھی -

اس حکیم کے تصنیفات دس جلد مین بمقام لائنس (Lyons) چھاپی گئی تھے -

ولیم آف اکہم (William of Ockham)

یہہ شخص علماے مدارسات سے دینیات مین ماہر تھا ڈنس اسکوٹس (Duns Scotus) اس حکیم کا اوستاد ہے ولیم کے تصنیفات سے بہت سی کتابین یادگار روزگار ہین چند بار اس عالم اور روم (Rome) کے پوپ (Pope) کے درمیان نزاع واقع ہوئی تھی ولیم نے بہت سے رسالے پوپ کے خلاف مین تحریر کئے تھے اس باعث سے جب پوپ نے ولیم کو ملحد قرار دیا تب شہنشاہ فرانس اور شہنشاہ جرمنی نے ولیم کو اپنی پناہ مین لے لیا یہہ عالم چودہوین صدی مسیحی مین زندہ تھا ولیم نے سنہ ۱۳۴۷ء مین بمقام میونک (Munich) وفات پائی -

لارڈ بیکن (Lord Bacon)

لارڈ فرانسس بیکن ایک مشہور انگریزی فلسفی ہے اس حکیم کے علم کی شہرت تمام یورپ مین ہے مگر افسوس ہے کہ ہمارے ملک کے علما اس کیتا سے روزگار کے

نام سے بہی واقف نہین ہین اہل یورپ لارڈ بیکن کو بڑا ہی مہ بر جانتے ہین
اور اسکی وجہ یہہ ہے کہ یہہ حکیم سلطنت کے کام مین نہایت دستگاہ رکہتا تہا۔
فرانس بیکن سر نیکولس بیکن (Sir Nicholas Bacon) کا بیٹا ہے خود
سر نیکولس عہدہ لارڈ کیپر (Lord Keeper) پر سرفراز تہا اور ولایت مین اس
عہدہ دار کے ہاتہہ مین سلطنت کی مہر رہتی ہے اس سے ظاہر ہے کہ بڑی عزت کا
یہہ عہدہ ہے اس عہدہ تک بیکن بہی آخرکار پہونچا تہا اسکی حقیقت آیندہ معلوم
ہوگی جسوقت بیکن نہایت خردسال تہا اوسوقت مین بہی اقبال کے آثار
اوسکے بشرے سے عیان تہے چنانچہ ملکہ ایلزبتہ (Elizabeth)
اوسکے ہوش وگوش کو ملاحظہ کرکے اوسکے اقبال آیندہ کی معترف نہین اکثر
بیکن کو خطاب لارڈ کیپر کے ساتہہ یاد فرماتی تہین۔
لارڈ بیکن نے کیمبرج کے ترنٹی کالج مین (Trinity College Cambridge)
تعلیم پائی تہی اس حکیم کے وقت مین معقولات کی پڑہائی کا طور ارسطو طالیس کے
عہد کی وضع کا تہا یعنے طریقہ مشائین کو تعلیم وتربیت مین تمامتر رواج تہا لارڈ
بیکن نے خود ارسطو طالیس کے اجتہادات مین غلطیان گرفت کین اور آخرکار
اس حکیم نے مذہب ارسطو کو منسوخ کرکے اپنے نئے طریقے کو رواج دیا اسی واسطے
لارڈ بیکن کو مجدد علم حکمت کہتے ہین وہ شخص جسنے تحقیقات علمیہ مین یورپ کے
اندر اصول استقرائی کو رواج بخشا لارڈ بیکن تہا اس حکیم کے وقت سے سارے محققین
اسی اصول کے پابند رہے ہین۔
بیکن کو ۱۶۔ برس کے سن مین انگلستان کے سفیر کے ساتہہ ملک فرانس مین

جانے کا اتفاق ہوا اس ملک کے قیام کے زمانہ مین بیکن نے ایک کتاب یورپ
کے حالات مین ایسی تحقیق کے ساتھہ لکھی کہ بیکن کی خوش سالی کو لحاظ کر کے انسان
کو حیرت ہوتی ہے فرانس سے لوٹ کر اس حکیم نے بارشری کا درجہ تمام کیا اور
چونکہ اوسنے علم قانون میں بڑی واقفیت پیدا کی تھی دربار شاہی سے بیکن کو عہدہ
شاہی کونسل کا مرحمت ہوا اس سلسلہ مین بلاشبہ بیکن کو بہت سے فوائد دنیوی
مترتب ہوئے مگر چونکہ یہہ بارسٹر تو لارڈ اسیکس (Lord Essex) سے
مربوط تھا اور لارڈ اسیکس کو لارڈ سیسل (Lord Cecil) سے عداوت تھی اسوجہ
سے بیکن کو اسیکس کی طرفداری سے بہت کچھہ ضرر مترتب ہوئے لارڈ اسیکس نے
اس طرفداری کے انعام مین بیکن کو جائداد مرحمت فرمائی مگر افسوس ہے کہ
بیکن نے منتفع ہونے کے بعد اسیکس کے مقابلہ مین ناسپاسی کو راہ دی ہرچند
ناسپاسی کی تاویلات ارباب لیاقت کرنے لگے ہین مگر حقیقت یہہ ہے کہ بیکن
احسان فراموشی کا صریحًا مرتکب ہوا ہے اس جگہہ پر ہمین ارسطو طالیس کی ناسپاسی کا
خیال آگیا ہے اس حکیم نے بھی اپنے اوستاد کے سامنے بدسلوکی کی تھی اور فلاطون
کے احسانات پر ذرا لحاظ نہ کیا تھا فی الحقیقت ناشکری سفلہ مزاجی کی نشانی ہے
جو شخص محسن مجازی کے احسانات کا خیال نہین رکھتا ہے وہ شخص محسن حقیقی یعنے
باریتعالے کے احسانات پر شکر و سپاس نہین ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ جب کوئی
شخص مادہ شکرگزاری سے خالی ہوتا ہے تو ایسے شخص کے واسطے خدا اور انسان
برابر ہین بلاشبہ سپاس گزاری بھی بہترین افعال انسانی سے ہے اسی لئے خدا تعالے
شکرگزاری کے لئے اپنے بندون کو تاکید فرماتا ہے لقولہ تعالے واما بنعمت

ربلٹ فصلدلش پوپ (Pope) شاعر انگلستان لارڈ بیکن کی ناحق سیاہ
کے بارے مین کہتا ہے کہ بیکن دانشمندترین و بزرگترین و سفلہ ترین فرزندان آدم
ست سو کیا شک ہے کہ یہ قول بیکن پر نہایت لطافت کے ساتھ صادق آتا ہے
اور بسبب منتج ہونیکے انگریزی زبان مین ضرب المثل ہو گیا ہے ۔

بیکن سنہ ۱۵۹۳ء مین پارلیمنٹ کا ممبر مقرر ہوا اور اس وقت سے بحیثیت ممبر
پارلیمنٹ احکام شاہی کے خلاف مین بہت کچھ زور مارا اسی باعث سے ملکہ ایلیزبتھ
بیکن سے ناخوش ہوگئی تھین اسی اوان مین بیکن کو بن جانسن (Ben Johnson)
سے ایسا ربط پیدا ہوا کہ دونون کے دم اخیر تک قائم رہا بن جانسن بیکن کی طلاقت
لسانی اور لطافت بیانی کی تعریف مین کہتا ہے کہ بیکن کی تقریر سننے والے ذرا
نہین چاہتے کہ کہانسین یا سر ہلا وین کس واسطے کہ تھوڑی ناتوجہی سے بھی اونکے
ذہن مین نقصان عظیم کا خوف لگا رہتا ہے سوا اسکے بیکن کی تقریر ایسی مرغوب
خاطر ہے کہ کوئی سامع یہ نہین پسند کرتا کہ بیکن اپنی تقریر ختم کر کے خاموش ہو جاوے
جب جیمس اول (James I) سریر آرائے انگلستان ہوا
تو اوس بادشاہ نے بیکن کو سر کا خطاب مبذول فرمایا اور بعد ازان یہ امیر شاہی
کونسل کے عہدہ پر سرفراز ہوا اسکے حکم شاہی کے رو سے بیکن کے واسطے
پنشن بھی مقرر ہوئی اس حکیم نے سنہ ۱۶۰۵ء مین ایک کتاب مسمے بہ ترقی علم
(Advancement of learning) تصنیف کر کے چھپوائی اس تصنیف
کے صلے مین سالیسٹر جنرل یعنی (Solicitor General) کا عہدہ بیکن کو مرحمت
ہوا اور رفتہ رفتہ سنہ ۱۶۱۷ء مین آخر کار بیکن اپنے باپ کے عہدہ پر پہونچ گیا یعنی لارڈ کیپر

۱) Lord Keeper مقرر ہوا اسکے بعد ۱۶۱۸ء مین عہدہ ہائی چیمبر
(High Chamber) پر بھی سرفراز ہوا اب لارڈ بیکن کی ثروت دنیا کا
کمال کو پہونچ گئی تھی لیکن مشہور ہے کہ ہر کسے بار زوالے اس حالت عروج مین
بیکن پر رشوت ستانی کی نالش دائر ہوئی بیکن نے اپنے جرم سے اقرار کیا اور اسی
جرم کی علت مین کچھہ دن تک اس معزز شخص کو قید خانہ مین رہنے کی نوبت پہونچی
انقلابات عالم است کتنے ہین کبھی عشرت اور کبھی عسرت جاے غور ہے کہ منتہاے عزت
کو پہونچکر یہ امیر چشم زدن گرفتار ذلت ہوا ان کو چاہئے کہ ثروت چند روزہ
پر مغرور نہو اور ہمہ دم روز سیاہ کو پیش نظر رکھے ÷ بیک گردش چرخ نیلوفری
نہ نادر بجا ماند و نہ نادری ÷ ہمین است رسم سراے سپنج ÷ گہے نوش و گہے
درد و رنج ÷ بہرحال بادشاہ وقت نے اخرکار بیکن پر ترس کھا کر اسنے قید سے
آزاد کر دیا اس مخلصی کے بعد لارڈ بیکن نے عزلت نشینی اختیار کی اگر کاش عنفوان
عمر مین حوصلہ مندی کے خیالات کو دل مین جگہ نہ دیتا تو انواع مصائب روجانی
سے امن مین رہتا حکیم اور علم دوست کو خست اور جاہ کی خواہش زنہار زیبا
نہین ہے اور جو حکیم یا فلسفی اپنے کو دنیا کے پیچے مین ڈالتا ہے اخرکار مبتلاے
ندامت ہوتا ہے —

دولت دنیا کہ تن کند … باکہ وفا کرد کہ با ما کند

اون چینسری (Chancery) مین جو کتاب لارڈ بیکن
نے لکھی ہے اوسکا نام نوم آرگنم (Novum Organum) ہے اس
کتاب کی تصنیف کے روسے لارڈ بیکن قدیم فلاسفہ کا ناسخ اور جدید کا موجد ہے

تمام یورپ مین اس کتاب کی شہرت ہے مگر افسوس ہے کہ ہمارے علما کے
گوش مبارک تو م آرگینم کے نام سے آشنا بھی نہین ہین لارڈ بیکن کے تصنیفات
سے بہت سی تحریرات اخلاق خیر مین اونکے مجموعے کو اسی آ بیکن (Essays)
کہتے ہین مولف نے بعض ان تحریرات کو زبان فارسی مین ترجمہ کیا ہے مجھے
امید ہے کہ اگر ہمارے فارسی خوان احباب ہمارے ترجمے کو ملاحظہ فرمائینگے
تو بیکن کے انداز تحریر سے حظ اوٹھائینگے -
لارڈ بیکن کا مولد وطن لندن ہے ۱۵۶۱ء مین یہہ حکیم پیدا ہوا تھا اور ۱۶۲۶ء
مین مرگیا -

کوپرنیکس (Copernicus)

یہہ عالم ہیئت پروشیا (Prussia) کا متوطن ہے اور نہایت
ہی عالیخاندان ہے اسکے اقران عمایدا ور امرا سے تھے اس حکیم نے علوم کی
تحصیل مقام مراکو (Morocco) مین کی تھی اور اسی شہر مین فن طبابت
مین دستگاہ حاصل کرکے ڈاکٹر کا خطاب پایا بعد حاصل کرنے فراغ کے کوپرنیکس
کا ملک اطالیہ (Italy) مین جانا ہوا اور ۱۵۰۰ء مین یہہ حکیم ہندسہ
کے عہدہ پروفیسری پر شہر روم مین مقرر ہوا بعد ازان کوپرنیکس وطن کو
آیا اور فرانبرگ (Frauenburg) کے گرجے کی افسری قبول کرکے بقیہ عمر
اسی شہر مین بسر کردی اس خدمت مذہبی کے زمانے مین سوا ے دینی احکام
کی تعمیل کے کوپرنیکس کو دو مشغلے اور بھی تھے ایک تو یہہ کہ یہہ حکیم ہمہ دم تحقیقات

سماوی مین فکر کیا کرتا تہا دوسرے یہہ کہ اپنے طبی معلومات سے خلق اللہ کو نفع پہونچایا کرتا تہا مختصر یہہ کہ کوپرنکیس کی زندگی نہایت ہی خوش او قاتی سے بسر ہوتی تہی اور بلاشبہہ اس حکیم کو وہ آسایش نصیب رہی جو عبادت خدا و علم پروری و خدمت خلق سے منتج ہوتی ہے ہرچند وفور علم کے باعث یہہ حکیم اپنے ملک مین ممتاز تہا مگر اوسکی شہرت تمام یورپ مین اوسکی تحقیقات علمیہ کیوجہ سے ہوئی اس حکیم نے بطلیموس کے رد مین ایک بڑی کتاب تصنیف کی ہے اور اب یورپ مین اسی حکیم کی ہیئت علماے علم الافلاک کرتے ہین ہمارے ملک کے علماے ہیئت کو لازم ہے کہ کوپرنکیس کے رد بطلیموس کو ملاحظہ فرماوین تاحق ناحق سے ممیز ہوکر حق کو پہونچین اس حکیم کا مذہب فیثاغورس کے مذہب سے مطابق ہے ہمارے ملک کے علما کو فیثاغورس کی خبر ہے مگر کوپرنکیس کے نام سے بہی واقف نہین ہین -

بہرحال کوپرنکیس نے بہت زمانے تک اپنی تصنیف کو مخفی رکہا تہا آخر عمر مین اوسنے اپنی کتاب بہ طبع مین بہیجی اور اپنی تصنیف کا چہپا نسخہ اوسنے چند ساعت اپنی ممات کے قبل دیکہا -

کوپرنکیس بمقام تہارن (Thorn) جو ملک پروشیا کا ایک قصبہ ہے سنہ ۱۴۷۳ع مین پیدا ہوا تہا اور بمقام فرانبرگ (Frauenburg) سنہ ۱۵۴۳ع مین مرگیا -

جان کپلر (John Kepler)

کپلر ایک مشہور ہیئت دان ہے اوسکا وطن ملک جرمنی ہے مقام ٹوبجن (Tubingen) کپلر نے تعلیم پائی تھی اور ۱۵۹۳ء مین یہہ مہندس مقام گراٹز (Gratz) مین ریاضیات کا مدرس مقرر ہوا تھا ۱۶۰۰ء مین آ بوہیمیا (Bohemia) جانے کا اتفاق ہوا اور یہان کپلر کو شہنشاہ روڈلف (Rudolph) نے اپنی خدمت مین نوکر رکھ لیا کپلر نے بہت سی کتابین علم ہیئت مین تصنیف کی ہین جو اب تک یادگار رہین حرکت مریخ کے بارہ مین اس مہندس نے ایک ایسا رسالہ لکھا ہے جس سے اوسکی قابلیت وافر اظہار ہوتی ہے مگر وہ تحقیق کپلر کی جو کپلر کی شہرت کا باعث ہوئی ہے یہہ ہے کہ سیارے اپنی گردش شکل بیضاوی کیطرح تمام کرتے ہین یعنی ملفوظ اوسکی گردش کا پوری طرح دائرہ کی صورت نہین ہوتا ہے مگر دو طرف کو بیضے کی صورت طویل ہوتا ہے کپلر تحقیقات علمیہ مین نہایت ہی مستعد تھا اور جب کوئی مسئلہ علمیہ کی تحقیق اوسے مد نظر ہوتی تھی تو اوسے محویت کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی سن پیدائش اس حکیم کا ۱۵۷۱ء ہے اور ممات ۱۶۳۰ء

گیلیلیو (Galilieo)

اس حکیم کی تمام یورپ مین شہرت ہے ہر عالم اسے بڑا ہی ہیئت دان جانتا ہے اور حقیقت ہے کہ علم ہیئت مین سے مجتہد کا درجہ حاصل ہے اس حکیم کا وطن ملک اطالیہ (Italy) ہے ریاضیات مین گیلیلیو کو کمال حاصل تھا اور تحقیقات علمیہ کیطرف عموما میلان طبعی رکھتا تھا جب گیلیلیو کو معلوم ہوا کہ

جینسن (Jansen) نے ایک ایسا شیشہ ایجاد کیا ہے کہ دور کی چیزین نزدیک معلوم ہوتی ہین تو اس حکیم نے طبیعت کو اُسکی طرف متوجہ کیا اور ایک تیلسکوپ اختراع کیا جسکے ذریعہ سے اجرام فلکی کی گردش کی تحقیقات بہت کچھہ عمل مین آئین اور آخر کار یہہ آلہ افلاک سیر علم الافلاک کے تکملہ کا باعث ہوا گیلیلی کی دوربین کا تذکرہ جان ملٹن شاعر انگلستان (John Milton) کمال لطافت کے ساتھہ اپنی مشہور تصنیف منظوم مین کرتا ہے حقیقت یہہ ہے کہ اس اختراع سے گیلیلی نے بہت کچھہ نفع بنی آدم کو پہونچایا جب اس ایجاد کی خبر شہر وینس (Venice) کے ڈیوک کے پاس پہونچی تو اُس امیر نے گیلیلی سے اُس افلاک سیر کو منگوا کر ملاحظہ کیا اور قدر شناسی کی نظر سے اُسکے موجد کو علوم ہندسہ کی پروفیسری عنایت فرمائی اس آلہ کے ذریعہ سے گیلیلی نے کہکشان کی تحقیقات کی اور ثابت کر دکھایا کہ کہکشان ثوابت کا مجمع ہے اسیطرح اور بھی حالات شاہدیہ سے اس یکتاے روزگار نے اہل زمین کو خبر دی لیکن جب حرکت ارضی کی نسبت گیلیلی نے اپنی راے ظاہر کی تو عموماً اوسکے ہم مذہبون نے گیلیلی کی اس راے کو کفر پر محمول کیا چنانچہ ۱۶۱۵ء مین اس حکیم کی طلبی اُس جرم کی علت مین پوپ (Pope) کے دربار سے ہوئی جب گیلیلی اوس سردار دین کے حضور مین پہونچا تو اوسے فہمایش کی گئی کہ یہہ راے کہ آفتاب مرکز عالم ہے اور ارض کو حرکت ہے عقاید دینیہ کے خلاف ہے ایسا کلمہ کفر و ضلالت سے خبر دیتا ہے ایسے قول کے لینے سے توبہ و استغفار ضرور ہے اس بار گیلیلی کا قصور پوپ سے معاف ہوا مگر مقام فلارنس (Florence) مین اس

عالم نے ایک کتاب بطلیموس کے رد اور کوپرنیکس کی مدد مین تصنیف کی اس
جرم کی علت مین پوپ نے تکفیر کا حکم گیلیلیو پر صادر کیا اور پھر حضور پوپ سے
گیلیلیو کی طلبی ہوی جب یہہ پوپ کے دربار مین حاضر ہوا اور اوسنے توبہ استغفار
کی فرمایش ہوئی تو گیلیلیو نے پوپ کے حکم کی تعمیل کی مگر جب دم توبہ سے فراغت
پائی اوسیدم فوراً ایک دوست کے کان مین جھک کر کہنے لگا کہ گو پوپ کی خاطر سے ہم
توبہ اور استغفار کر چکے ہین مگر حقیقت یہہ ہے کہ ارض کو گردش ہے معلوم ہوتا ہے
کہ اوس زمانہ کا پوپ بھی تابعین بطلیموس سا نافہم تھا پوپ کا یہہ فعل ہمارے ملک
کے علما کے فعل سے اشبہہ معلوم ہوتا ہے مولف کی دانست مین حرکت ارض سے
دین کی خرابی ممکن نہین ہے اسلام ایسا مہمل دین نہین کہ نادانون کے جھگڑون
سے زوال پذیر ہو بہرحال گیلیلیو کو آزادی حاصل ہوئی تو یہہ حکیم اپنے وطن کو
چلا آیا اور بقیہ عمر تحقیقات سماویہ مین بسر کر دی آخر عمر مین یہہ یکتاے روزگار
ٹیلسکوپ کی کثرت استعمال سے نابینا ہو گیا تھا گیلیلیو نے بہت سی کتابین تصنیف
کی ہین اور اوسکے تصانیف ابھی تک یادگار روزگار ہین اس محقق کی پیدایش سنہ ۱۵۶۴ع
مین ہے اور سال ممات سنہ ۱۶۴۲ع ہے

لارڈ ہربرٹ (Lord Herbert)

ہربرٹ حکماے انگلستان سے ہے یہہ شخص مدبر ملک بھی تھا مقام اکسفورڈ
(Oxford) مین اس امیر نے تعلیم پائی تھی بعد فراغ علمی کے ہربرٹ
نے یورپ کے ملکون مین سفر کرنا شروع کیا اور جب اوسے سفر سے فراغت

حاصل ہوئی اور اسکا پہر کر انگلستان مین جانا ہوا تو بادشاہ انگلستان نے اوسے امور
جنگی کا مشیر مقرر کیا اور بعد ازان اوسے بطور سفیر ملک فرانس مین بہیجا ۱۶۲۲ء
مین ہربرٹ امراے ایرلنڈ (Ireland) مین شمار کیا جاتا تہا اور بعد ازان
اوسے درجہ امراے انگلستان کا بہی حاصل ہوا ہربرٹ کی ایک تصنیف سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکیم صرف قائل خدا کا ہے عیسائیت سے اوسے کوئی سروکار
نہین ہے ہربرٹ نے ہنری ہشتم کی ایک تاریخ لکہی ہے سوا اسکے اور بہی چند
کتابین ہربرٹ کی تصنیفات سے ہین اپنی سوانح عمری جو ہربرٹ نے لکہی ہے
و دیدنی ہے پیدایش ہربرٹ کی ۱۵۸۱ء مین ہے اور وفات ۱۶۴۸ء مین۔

اسامی حکما از زمانہ ڈی کارٹس تا زمانہ حال

ڈی کارٹس (Des Cartes)

یہہ شخص ایک مشہور فرانسیسی حکیم ہے اور علم فلسفہ کے جدید طریقہ تحقیقات
کا بانی ہے اسی سبب سے اس حکیم کو مجدد علم فلسفہ کہتے ہین ڈی کارٹس
کے اجتہادات کے باعث سے علم فلسفہ مین ایک انقلاب عظیم پیدا ہوا ہے اور
دلیل اور استدلال کے پرانے طریقے منہدم ہوگئے ہین اس حکیم نے اوائل
عمر مین لافلیچ (La Fleche) کے کالج مین تعلیم پائی تہی اور زمانہ
طالب العلمی مین لاطینی اور یونانی کی تحصیل بڑی محنت کے ساتھہ کی تہی جب اوسکی تعلیم
کا اس کالج سے نکلکر پیرس (Paris) کو آنا ہوا تو اسی شہر مین رہکر اس
حکیم کو علوم ہندسہ کیطرف میلان ہوا چنانچہ بڑی کوشش بلیغ اور کمال مستعدی

کو راہ دیگر ڈی کارٹس نے علوم ہندسہ مین بڑی ترقی کی بعد ازان اس حکیم نے
سنہ ۱۶۱۷ء مین شہزادہ آرنج (Prince of Orangee) کی لشکر مین جنگی نوکری
قبول کر لی پہر ڈیوک بویا کی ماتحتی مین رہکر دشمنون سے گرم پیکار رہا چنانچہ
جنگ پرگ مین (Prague) جو سنہ ۱۶۲۰ء مین واقع ہوئی تہی ڈی کارٹس
نے اپنی بہادری غنیم کے روبرو ایک جہان کو دکہلادی شعر ابا عمل مین تیغ
سے تیر سے وہ روزگار ؏ دکہلاجیسے نہ ترک فلک نے بروزگار ؏ جن دنون ڈی کارٹس
بریڈا (Breda) کے قلعہ مین مقیم تہا اوسی زمانہ مین علم ہندسہ کا ایک
مشکل مسئلہ کسی شخص نے چہپواکر بریڈا کی گلی کوچے مین اویزان کروا دیا تہا مگر
ڈی کارٹس نے اوس مسئلہ لاینحل کو حل کرڈالا اس اظہار لیاقت کے باعث ڈی کارٹس
کو نامی علماے وقت سے جو اوس شہر مین مقیم تہے ربط و اتحاد پیدا ہوا اسی شہر
کے قیام کے زمانہ مین ڈی کارٹس نے بزبان لاطینی ایک رسالہ تصنیف کیا تہا اور
بہی دوسرے تصنیفات کی بنا ڈالی تہی اخرکار ڈی کارٹس خدمت جنگی سے
مستعفی ہوکر سفر کی طرف مائل ہوا چنانچہ ایک زمانہ تک ہالینڈ سوئٹزرلینڈ فرانس
اور اطالیہ کی سیر کرتا رہا کہتے ہین کہ ملک اطالیہ مین اس حکیم کو گیلیلی
(Galilei) سے ملاقات ہوئی تہی بہرحال ڈی کارٹس سنہ ۱۶۲۹ء مین
مین شہر امسٹرڈیم (Amsterdam) کو چلا گیا اور اس شہر مین اقامت اختیار
کی اوان قیام مین اس حکیم نے مشغلہ علمی کو بہت کچہہ ترقی دی علم المناظر
مین بڑے بڑے اجتہاد کئے اور اسیطرح تفحص بلیغ کے ساتہہ بہت سے مسائل
علمیہ کی تحقیقات کو انصرام کو پہونچایا مین بعد ازان اس حکیم کا حیرتیہ انگلستان

ہو جانا ہوا اس ملک مین ڈی کارٹس نے متفناطیس کے مادہ مین تجربات کثیرہ حاصل کئے اسی زمانہ مین حکماے وقت نے ڈی کارٹس کی تحقیقات فلاسفانہ پر اعتراضات کرنا شروع کیا چنانچہ گلبرٹ Gilbert اور ہوبٹ نے اس حکیم مسائل فلاسفانہ کی تردید لکھی واضح ہو کہ جو جوابات معترضون کے رد مین ڈی کارٹس نے تحریر کئے ہین حکیم کی شان سے نہایت بعید ہین جب مذہبی جھگڑا شروع ہوئی تب اس حکیم نے خوف کہا کر ملکہ کرسچیانا Christiana کے دربار مین پناہ لی یہہ ملکہ ملک سویڈن Sweden کی فرمان روا تھی جب ڈی کارٹس اس ملکہ کے حضور مین پہونچا تو اس ملکہ نے نہایت لطف و مدارا کے ساتھہ اس حکیم کو اپنے دربار مین جگہ دی چونکہ یہہ ملکہ بڑی علم دوست تھی خود اسنے ڈی کارٹس سے تحصیل علمی شروع کی اور گو یہہ حکیم عوارض جسمانیہ سے معذور ہو رہا تھا تو بھی اس علم پرور نے ڈی کارٹس کی صحت کو غنیمت جانکر فواید علمیہ سے متمتع ہونا واجب سمجھا قدر شناسی کی نظر سے ملکہ کرسچیانا نے ڈی کارٹس کو جاگیر و بخشش مرحمت فرمائی -

یہہ حکیم ۱۵۹۶ع مین بمقام ٹورن Turin پیدا ہوا تھا اور ۱۶۵۰ع مین بمقام اسٹاکہوم Stockholm جو سویڈن کا دار السلطنت ہے ملک عدم کو روانہ ہوا بلاشبہ یہہ حکیم بڑا ہی قابل تھا اور اعلے درجہ کی قوت واغبہ رکھتا تھا یورپ مین ڈی کارٹس پہلا شخص ہے جسنے علم المرایا ہندسہ کے قاعدہ سے ترتیب دیا تھا اس حکیم کے تصانیف موجود ہین اور مختلف فنون سے خبر دیتے ہین -

www.muftbooks.blogspot.com

گیسنڈای (Gassendi)

یہہ شخص فرانس کے حکماے نامی سے ہے علوم ہندسہ مین بہی نہایت طاق
تہا کم سنی سے علوم ریاضی کیطرف مائل رہا اور سولہ برس کے سن مین تحصیل علمی سے
فارغ ہوا اٹھارہ برس کی عمر مین بمقام ای (Aix) یہہ حکیم علم الادیان
اور فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا تہا اور اسی زمانہ خدمت مین اوسنے ارسطوطالیس
کی تردید مین ایک کتاب لکہکر چہپوائی تہی اس کتاب کی تصنیف سے گیسنڈای مشہور
خاص وعام ہوگیا چنانچہ پیرسک (Peresc) افسر یونیورسٹی ای سے
محبت کے پیدا ہونے کی صورت گیسنڈای کو وہی کتاب ہوئی تہی ۱۶۲۸ء مین
یہہ حکیم بنظر ملاقات حکماے وقت کے ہالینڈ (Holland) کو گیا تہا اور
جب وہان سے لوٹکر آیا تو اسنے علم ہیئت کیطرف اپنی طبیعت کو متوجہ کیا
گیسنڈای نے ۱۶۳۱ء مین عطارد کے ٹرنیزٹ[1] سے خبر دی تہی گو کیپلر (Kepler)
نے بہی اسکا حساب سابق مین کیا تہا ۱۶۴۵ء مین یہہ حکیم شاہی ہندسہ بمقام پیرس
(Paris) مقرر ہوگیا اِن خدمت شاہی مین گیسنڈای نے اسقدر کتب تیار

[1] ٹرنیزٹ لفظ انگریزی ہے اور معنے اسکا گزار ہے جب عطارد یا زہرہ
کا گزار اس وضع سے ہوتا ہے کہ ہم لوگ عطارد یا زہرہ کو جرم آفتاب پر سے
گزرتے دیکہتے ہین تو اوسے انگریزی ٹرنیزٹ ( )
کہتے ہین —

کیطرف افراط کو راہ دی کہ مقدمہ سل کے خوف سے اسے بنظر حفاظت بدنی تمام
زواین (Digne) کو مجبورا جانا ہوا بعدازان اس حکیم نے اپنے تصنیفات
کو چہوانا شروع کیا لیکن ۱۶۵۴ء مین بسبب افراط محنت علمی کے اوسکے ہرج سابق
نے عود کیا اور اس مرتبہ گیسنڈای کو مرض موت سے جانبری نہین ہوی اس حکیم
نے تردید دیکارٹس کی بہی لکہی ہے گیسنڈای اور ڈیکارٹس ہم عصر تہے اور
ایک دوسرے کے علم فلسفہ کی نسبت مخالف تہے گیسنڈای نے منجملہ اور تصنیفات
کے سوانح عمری کوپرنیکس (Copernicus) وغیرہ کی بہی لکہی ہے پیدایش
گیسنڈای کی ۱۵۹۲ء مین ہے –

اسپانیوزا (Spinoza)

یہہ حکیم ایک یہودی کا بیٹا تہا باپ اسکا متوطن ہمبرگ (Hamburgh)
تہا اور یہہ شہر پرتگال مین ہے پہلے اس شخص نے ایک ربّاہب کی ماتحتی مین تعلیم
پای تہی اور بعدازان جب اوسے استعداد حاصل ہوی تو اوسنے علم الہیات
کی تحصیل شروع کی چونکہ اسپانیوزا نے دین موسوی کے بارہ مین اپنے قول و فعل
سے اظہار شک کیا تہا اوسکے ہم مذہبون نے اوسے خارج قوم کردیا تہا لہذا
اسپانیوزا عیسای ہوگیا اس مذہب کے قبول کرنیکے باعث سے اوسکی جان
معرض خوف مین پڑگئی تہی اوسکے اعدا اوسکے مارڈالنے کی فکر مین تہے مگر اسنے
بہاگ کر اپنی جان بچالی ایک زمانہ تک خوف جان سے یہہ حکیم مقام لیڈن
(Leyden) مین مقیم رہا یہان دوربین اور خردبین بناکر اوقات گزا

گرتا تھا بہرحال ۱۶۶۰ء مین اوسکا شہر ہیگ (Hague) کو جانا ہوا اس شہر مین اسپانیوزا نے اپنی بقیہ عمر بسر کی یہہ حکیم وجود مادہ کے قدم کا قائل ہے اور تمام عالم کو خدا جانتا ہے اسپانیوزا کی تصنیف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکیم پابند مذہب ہمہ اوست کا ہے وکٹر کزن (Victor Cousin) لکھتے ہین کہ اسپانیوزا تمام لوگون سے کنارہ رہا کرتا تھا لوگ اوسے منکر ذات باری جانتے تھے حالانکہ وہ سوا ذات باری کے کسی کے وجود کا قائل نہ تھا موصلہ دنیوی سے اوسے کوئی سروکار نہ تھا عمر اوسکی نہایت عسرت سے بسر ہوتی تھی اور رطا ہرا اوسے کسی شئے کی پرواہ نہ تھی ڈی کارٹس (Des Cartes) کے نامی شاگردون سے اسپانیوزا بھی ہے۔

یہہ حکیم بمقام امسٹرڈم (Amsterdam) ۱۶۳۲ء مین پیدا ہوا تھا اور بمقام ہیگ (Hague) ۱۶۷۷ء مین اس عالم فانی سے گزر گیا تصانیف اس حکیم کے اسوقت مین موجود ہین۔

ٹامس ہابس (Thomas Hobbes)

ہابس ایک مشہور انگریزی فلسفی ہے اس حکیم نے بمقام اکسفورڈ تعلیم پائی تھی ارل ڈیونشایر (Earl of Devonshire) نے اس حکیم کو اپنے بڑے بیٹے کی تعلیم کے واسطے معلم مقرر کیا تھا جب یہہ امیر سفر یورپ کو نکلا تو ہابس بھی ہمرکاب ہو لیا اتفاق وقت سے جب وہ کے ... کر دنے وفات پائی تو اس حکیم نے ملول خاطر ہوکر امیر مذکور کی رفاقت ترک کر دی

اور بعد ازان ایک نوجوان کی تعلیم کے واسطے مقرر ہوا اس عرصے مین خود ارل نے بھی وفات پائی تب اسکی بیگم نے ہابس کو اپنے دوسرے بیٹے کی تعلیم کے واسطے اپنے پاس بلا بھیجا اس دعوت کو قبول کر کے ہابس نے اپنے شاگرد کی معلمی اختیار کی اور اسکے ساتھ یورپ کے سفر کو روانہ ہوا اور اثناے سفر مین گیلیلو سے محبت پیدا کی۔

سنہ ۱۶۲۸ع مین ہابس نے ایک یونانی کتاب تاریخی کو انگریزی مین ترجمہ کیا یہ ایک مشہور کتاب ہے اور یورپ مین بنام تھیوسیڈائیڈس مشہور ہے بعد ازان اس حکیم نے ایک کتاب نفس ذہن انسانی کی تحقیق کے بارے مین تصنیف کی سوا اسکے اور بہت سی کتابین فن معقولات مین ہابس کی یادگار ہین اس حکیم کے مشہور تصانیف سے ایک نامہ ہے جسمین اس حکیم نے مسئلہ جبر و اختیار کی بحث بڑی قابلیت کے ساتھ تحریر کی ہے ہابس کو فن شاعری مین بھی دخل تھا واضح ہو کہ اکثر حکما شاعر بھی تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری کو حکمت سے مناسبت ہے اعلے قسم کی شاعری بالکل جزو حکمت ہے انگریزی شاعری مذاق فلاسفانہ سے خالی نہین ہے فارسی مین حکیم سنائی کے تصانیف منظومہ بھی خیالات حکیمانہ سے خبر دیتے ہین مگر افسوس ہے کہ ہمارے ملک کے اکثر احباب غزل گو سنائی کے کلام سے خبر بھی نہین رکھتے ہین۔

ہابس کی پیدایش سنہ ۱۵۸۸ع مین اور وفات سنہ ۱۶۷۹ع مین ہے۔

جیمس روہالٹ (James Rohault)

یہہ شخص حکماے فرانس سے ہے اسنے ڈی کارٹس کے فلسفہ کی تائید مین ایک کتاب تصنیف کی ہے سوا اسکے فن ہندسہ مین بھی اسنے مبتدیون کے لئے کتاب لکھی ہے اور مسائل جر ثقیل کو بھی یکجا فراہم کیا ہے رو ہالٹ ۱۶۲۰ء مین بمقام ایمنس (Amiens) پیدا ہوا تھا اور ۱۶۷۵ء مین اس عالم سے عالم جاودانی کو روانہ ہوا —

بایل (Boyle)

رابرٹ بایل پسر ہفتم ارل اف کارک (Earl of Corke) کا ہے اس نامور نے عنفوان شباب سے علم طبیعیات کی تحصیل شروع کی تھی اور حکماء کے جلسون مین شریک رہا کرتا تھا بغرض حصول علم بایل نے اکسفورڈ (Oxford) مین قیام اختیار کیا تھا اور اس شہر مین اوسے موقع حکماے وقت کی صحبت سے مستفید ہونیکا حاصل تھا سوا علم طبیعیات کے بایل نے مختلف زبانون مین مہارت بہم پہونچائی تھی اور الہیات مین بھی اوسے اچھی طرح واقفیت حاصل تھی بسبب وفور علم کے یہہ شخص حکماے وقت سے شمار کیا جاتا تھا طبیعیات مین اس حکیم نے نادر کتابین تصنیف کی ہین چونکہ اکثر لوگ اوسکی ملاقات کو جایا کرتے تھے بایل نے اشتہار دیا کہ لوگ ملاقات کو نہ آیا کرین اس التزام سے بایل کو تصنیفات کا موقع اچھی طرح حاصل تھا اور عمر عزیز اوسکی بیجا صحبتون مین نہین گذرتی تھی یہہ فعل بایل کا ہمارے ملکی حالات کے روسے ہرچند محمول بداخلاقی پر کیا جاسکتا ہے تاہم مولف کی دانست مین یہہ فعل خالی اخلاق سے نہ تھا بدین وجہ کہ بایل اپنی قوم کی بہتری مین ساعی تھا اور یہہ قوم ہی کے

نفع کے لئے قوم سے قطع تعلق کئے ہوئے تھا جو اشخاص کہ وقت کی قدر نہین جانتے
البتہ اونہین بابل ایسے آدمی سے اگر نفرت ہو تو عجب نہین مگر جو صحیح خیالات کے
آدمی ہین اونہین عرض اسکے کہ فعل بالا بابل کا نامحمود معلوم ہوا اونہین اور بھی
محمود معلوم ہوگا —

واضح ہو کہ اپنی دین کی اشاعت مین اس حکیم نے بہت کچھ کوشش کی ہے
اناجیل کو مختلف زبانون مین ترجمہ کرکے اپنے خرچ سے دور دور ملکون مین
بھیجا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بابل کو اپنے مذہب کا پاس بہت کچھ تھا حقیقت
مین لحاظ مذہب بھی عجب چیز ہے جو لوگ لامذہب ہین مولف کی دانست مین بدترین خلائق
ہین یہہ ایسے لوگ ہین کہ اونہین کسی فعل کے کرنے کیلئی امر مانع نہین ہے اگر
فعل بد نہ کرین تو اپنے نفس کی خوشی کے لئے نہ کرین ورنہ جب خیال عذاب وثواب
نہین ہے تو پابندی کار نیک کی ایسے لوگون کو نہین ہوسکتی ہے -

جاے غور ہے کہ بابل ایک امیر انگلستان کا لڑکا تھا باپ اوسکا صاحب خطاب
تھا اگر کمال حاصل نہ کرتا تو اوسکی امیرزادگی کو لوگ کب نہ بھول جاتے مگر چونکہ
اوسکے اوصاف ذاتی ایسے تھے کہ اوسے عالم مین ممتاز کئے ہوئے تھے نام اوسکا
دور دور تک السنہ روزگار پر جاری ہے حقیقت ہے کہ انسان صفات ذاتی کے سبب
سے عاقلون کے نزدیک ممیز ہوتا ہے نہ بوجہ اوصاف اضافی کے — شعر: بنی آدم
از علم یابد کمال ؛ نہ از حشمت وجاہ و مال ومنال ؛ حالات بابل کے ہمارے
ملک کے امیرزادون کے لئے تعلیمات ہین افسوس ہے کہ صوبہ بہار کے امرازادے
ایسی فکر نہین کرتے کہ جس سبب سے اونکی امیرزادگی کو رونق ہو حیف ہے کہ نہایت کمی

امیرزادگی وسیلہ جہالت ہوا کرتی ہے خدا وہ دن لاوے کہ ہمارے ملک کے امیرزادے عمدہا ولایت کے رشک ہون آمین ۔

ولادت ہال کی ۱۶۴۰ء مین ہے اور ممات ۱۶۹۰ء مین ہیہ حکیم متوطن اینینڈ (Shetland) کا تہا۔

جان لاک (John Locke)

یہہ ایک مشہور انگریزی فلسفی ہے اس حکیم نے اکسفورڈ مین تعلیم پائی تھی دربات علمی حاصل کرنے کے بعد اس حکیم کو فن طبابت سے شوق ہوا اسی زمانے مین امیر کبیر ارل شفٹسبری (Shaftesbury) سے لاک کو ربط حاصل تہا اس امیر کی فرمایش سے اس حکیم نے علم سیاست مدنی کی تحصیل کی ہے اور یہہ امیر لاک کی اس علم کی دانست سے ملکی کامون مین نفع اوٹہاتا تہا ایک زمانہ تک یہہ حکیم امیر مذکور کی ماتحتی مین ایک عہدہ پر قایم رہا ہے بہرحال جب ارل سافٹسبری کو ترک وطن کی نوبت پہونچی تو لاک نے رفاقت سے انکار نہ کیا اور امیر مذکور کے ساتہہ ہالنڈ کو چلا گیا آخر عمر مین اس حکیم کا پہر ملک انگلستان مین آنا ہوا اور بقیہ عمر اسی شہر مین بسر کردی اس حکیم کی پیدایش ۱۶۳۲ء مین واقع ہوئی تہی اور اوسکے ممات کا سال ۱۷۰۴ء ہے گو لاک جسمًا نحیف تہا مگر باطنًا سراپا قوت روحانی سے مملو تہا علم معقولات مین یہہ حکیم اپنے وقت کا مجتہد تہا حکما لاک کو اصحاب ذی کارٹس سے شمار کرتے ہین اس حکیم نے بہت سی کتابین علم معقولات اور فن سیاست مدنی مین تصنیف کی ہین بیشتر اس حکیم کی تصنیفات در سیاسات سے ہین ۔

ہایر (Haire)

یہہ شخص ایک مشہور عالم ریاضی ہے باپ اس شخص کا مصور تھا ہایر نے بھی اوائل عمر مین مصوری کا پیشہ سیکھا تھا مگر چونکہ اوسے نہایت شوق ریاضی سے تھا اوسنے مصوری کا پیشہ چھوڑکر تحصیل علم ریاضی کیطرف اپنے دل کو مائل کیا بنظر حصول علم ریاضی کے یہہ شخص ملک اطالیہ کو چلاگیا اور اس ملک مین رہکر اوسنے علم ریاضی مین کمال پیدا کیا جب وہ تحصیل علمی سے فارغ ہوا تب ملک فرانس مین ایا اور یہان مدرسہ ریاضی کا ایک رکن مقرر ہوا احکام فرانس نے ہایر کو ملک فرانس کے نقشہ تیار کرنے کے لئے فرمایش کی اور اس عالم ریاضی نے دیگر علماے ریاضی کی شرکت مین سلطنت فرانس کا ایک نقشہ تیار کیا اس یگانۂ روزگار کا سنہ ولادت ۱۶۴۰ع اور سنہ ممات ۱۷۱۸ع ہے ۔

یہہ شخص حکماے فرانس سے ہے اور اسکی جاے ولادت شہر پیرس ہے ہایر کے تصنیفات بہت سے ہین بیشتر فن ریاضی مین ہین یہہ شخص علم ریاضی مین مجتہد سمجھا جاتا ہے ۔

شیفٹسبری (Shaftesbury)

یہہ حکیم امراے انگلستان سے ہے صاحب خطاب ہے بچپن مین اس امیر کا دادا جو اپنے وقت مین خود صاحب خطاب تھا نگران حال اوسکا تھا ابتداے شعور سے اوسکی تعلیم نہایت عمدہ طور سے عمل مین ائی تھی اور چونکہ یہہ امیرزادہ کمسن

ہامی نشخص ہونے والا تھا آثارات اقبال کے اوسکے قول اور فعل سے عیان تھے

شعر بالاے سرش زہوشمندی — میتافت ستارہ بلندی -

یہہ حکیم نے اکارہ برس کے سن مین زبان یونانی اور لاطینی مین ماہر ہوگیا
تھا زبان بالا کی تعلیم کے لئے ایک ایسی عورت اوسکی دادی نے اوسکی صحبت
کے لئے نوکر رکھہ دی تھی جو زبان یونانی اور لاطینی نہایت آسانی کے ساتھہ بولتی تھی
بعد اکارہ برس کی عمر کے شیفٹسبری کی خوش نصیبی سے جان لاک (Lock)
شیفٹسبری کے اوستاد مقرر ہوے اس ارسطوے دوران کی تعلیم نے شیفٹسبری
کو حکماے وقت سے بنا دیا سچ ہے جب خدا کو کوئی امر منظور ہوتا ہے تو اوسکا
سامان بھی ہو جاتا ہے اور اذا اراد اللہ شیئا بعد اتمام سبقتی شیفٹسبری نے سیر
یورپ کے ملکون کی اختیار کی واضح ہو کہ سکنے یورپ سفر کو اسطرح تعلیم ضرور
کرتے ہین اس نظر سے بعد فراغ تحصیل علمی کے سفر اختیار کرنے مین ظاہر ہے
کہ اہل ہند کے خیالات اور اہل یورپ کے خیالات سے آسمان و زمین کا فرق
ہے ہمارے ملک کے امیرزادے تو بیچارے پڑہتے ہی نہین ہین سفر کیا اختیار
کرینگے اس ملک مین سفر سے مراد کلکتہ بمبئی کی گرانی مقدمات ہے یا لکھنو مین گہاگہر
کی جنگ ہے قصہ مختصر جب شیفٹسبری کو سفر سے فراغت حاصل ہوی تب یہہ عالم
ہیہ ابن الامیر داخل ہوس اف کامنس کی جماعت مین ہوا اور اس حیثیت ممبری
مین پانچ برس رہا تھا کہ اوسکی صحت بدن مین ہرج محسوس ہونے لگا بنظر تبدیل
آب و ہوا شیفٹسبری نے ہالنڈ (Holland) مین جاکر قیام اختیار کیا
۱۶۹۸ء مین بسبب انتقال اپنے باپ کے شیفٹسبری وارث اپنے جد کے دولت اور خطاب کا ہوا

یعنے اوسکے بعد ارل کا خطاب شیفٹسبری کو قانون ملک کے روسے منتقل ہوا اس درجہ کے حاصل ہو جانے سے شیفٹسبری ہوس اف لارڈس کی جماعت مین داخل ہوا اس حیثیت شیفٹسبری مین اس امیر نے بہت کچھ اپنی لیاقت علمی اور لطافت بیانی کا اظہار کیا اسوقت مین ولیم سوم (William III) فرمانرواے انگلستان تھا مگر اسکے تھوڑے ہی زمانہ کے بعد اس بادشاہ نے اس عالم سے ملک جاودانی کو رحلت فرمائی اور کوین این (Queen Anne) جلوہ افروز تخت انگلستان کی ہوئین بعد ازین مین شیفٹسبری مبتلاے عوارض ہوکر ہیر ہالنڈ کو چلا گیا اور جب وہان سے دو برس کے بعد آیا تو اسنے کتب بینی اور تصنیف مین عمر بسر کرنا شروع کیا اور بقیہ عمر یہی کرتا تھا ہر این بود و برین زاد و برین مرد۔

شیفٹسبری کے تصانیف بہت سی ہین جو اوسکی لیاقت وافر کی یادگار رہین۔

واضح ہو کہ شیفٹسبری صرف نہ اپنے ذات سے امیر تھا بلکہ امیر ابن الامیر ابن الامیر بھی تھا دولت ظاہریہ کے سوا دولت علمیہ سے مالامال تھا شرافت طبیعت اور اثبات اوسکی خلقت مین داخل تھی فسق وفجور سے نفس پاک اوسکا مبرا تھا دیانت ہمیشہ اوسکی منظور نظر تھی اور حب لوطنی نے اوسے محبوب اہل وطن کر ڈالا تھا شیفٹسبری کے اقوال وافعال فلاطون سے ملتے جلتے تھے گویا کہ شیفٹسبری فلاطون کا پرتو کامل تھا یہ حکیم ۱۶۷۱ء مین بمقام لندن پیدا ہوا تھا اور ۱۷۱۳ء مین بمقام نیپلسن (Naples) جان بحق تسلیم ہوا۔

لبنٹز (Leibnitz)

یہہ ایک نامی حکماے جرمنی سے ہے اسکا باپ مدرس علم فلاسفہ کا
یونیورسٹی لیپزک (Leibnitz) مین تہا لبنٹز کی عمر وقت ممات پدر کے
چہہ برس کی تہی پہر جب وہ پندرہ برس کی عمر مین اس یتیم نے مقام لیپزک مین
تحصیل علمی شروع کی اور بعد ازان لیپزک سے اوسے مقام جینا (Jena)
کو جانا ہوا پہر سال ۱۶۶۳ء مین اوسے لیپزک مین درجہ امرای (M.A.)
کا حاصل ہوا اور اس زمانہ سے لبنٹز نے حکماے یونان کی کتابین پڑہنی شروع
کین اس حکیم نے بتقاضاے وقت علم قانون ملکی سے فراغت حاصل کرکے
دربار الکٹر مینس مین (Elector of Mayence) ایک خدمت
حاصل کرلی ۱۶۷۲ء مین لبنٹز دار السلطنت فرانس کو گیا اور اس شہر مین اوسنے
بڑے بڑے مہندسان وقت سے ملاقات بہم پہونچائی اسکے بعد اس حکیم کا
لندن کو جانا ہوا اور اس شہر مین لبنٹز کو نیوٹن اور بایل سے
اوسکے نامی احباب نے ملاقات کرادی لیکن اخرکار نیوٹن سے اور لبنٹز سے صورت
رنج کی پیدا ہوئی اور وجہ رنج کی یہہ تہی کہ ایک مسئلہ کی نسبت نیوٹن اور لبنٹز
دونون اجتہاد کا دعوی کرتے تہے اخرکار بعد بہت سے تحریرات نزاعی کے
رایل سوسائٹی نے نیوٹن کے دعوے کو ڈگری دی بعد ازان کو جارج اول الکٹر ہنوور
(Elector of Hanover) خاندان برنسوک
کی تاریخ لکہنے کے لئے مقرر کیا اور اخرکار ۱۷۱۱ء مین پیٹر اعظم شہنشاہ روس
(Peter the Great) نے لبنٹز کو اپنا مشیر مقرر کیا
واضح ہو کہ لبنٹز باگفتگو ایک بڑا حکیم اور مہندس تہا تصنیفات اوسکے قابل

دید اور یادگار ہین مگر بالطبع یہہ شخص مغرور اور حریص تہا ظاہر ہے کہ فخر وحرص شان
حکمت سے بعید ہین تقاضاے حکمت ازالہ فخر وحرص ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ
تعلیم کو طبیعت مین دخل نہین ہے یعنے ساخت طبعی بمقابلہ تعلیم کے اپنا فعل
کرہی جاتی ہے مولف کے نزدیک تعلیم سے طبیعت کو صرف جلا ہوتی ہے کسیطرح
پر تعلیم مانع میلان طبیعت نہین ہوتی ہے ۔
لبنٹز بمقام لیپزک ۱۶۴۶ء مین پیدا ہوا تہا اور ۱۷۱۶ء مین بمقام ہنوور (Hanover)
اس عالم فانی سے گذر گیا ۔

سر اسحٰق نیوٹن (Sir Isaac Newton)

زبان یا رب خدا یہہ کسکا نام آیا ۔ کہ میری نطق نے بوسے میرے زبان کے لئے
نیوٹن کو تمام حکماے انگریزی پر فوق ہے بلکہ میری دانست مین یورپ کا کوی
حکیم ریاضی دان اس یگانہ روزگار کا ہمسر نہین ہے یہہ شخص شرفاے انگلستان
سے ہے اور اپنی ذات سے بہ اسے خود شرافت مجسم تہا چونکہ ایام خردسالی مین
نیوٹن یتیم ہوگیا تہا اسلئے اوسکی تعلیم وتربیت کی کفیل صرف اوسکی ماتہی نیوٹن
گرنتہم (Grantham) کے اسکول مین پہلے داخل ہوا تہا اور وہان
رفتہ رفتہ تمام طلبا پر سبقت لے گیا ۔ بالاے سرش زہوشمندی ۔ میتافت
ستارہ بلندی ۔ بعد اسکے ۱۸ برس کی عمر مین نیوٹن کیمبرج کے ٹرینٹی کالج
مین پڑہنا شروع کیا یہان ڈاکٹر بیرو (Barrow) کے فیضان تعلیم
سے نیوٹن نے ریاضیات مین بڑی ترقی کی اس حکیم کے معمولات سے تہا کہ
جن کتابون کو وہ پڑہتا جاتا تہا اونپر اپنی شرح اور حاشیہ بہی چڑہایا کرتا تہا

۲۲ برس کے سن مین نیوٹن کو بی اے کا درجہ حاصل ہوا اسی زمانے مین اپنے
دوربین کے شیشے خرادنے کا شغل اختیار کیا اور ایک مخروطی شکل کے شیشہ کو لیکر
اضوا اور الوان کی تحقیقات شروع کی آخر کار نیوٹن نے اپنی غایت جودت اور ذہانت
کی وجہ سے اضوا اور الوان کی نسبت اصول جدیدہ قایم کئے جب ۱۶۶۵ء مین عارضہ
وبائی کی شدت ہوئی تو نیوٹن اپنے گھر چلا گیا اور چونکہ وہان اوسے کوئی مشغلہ علمی
نہ تھا اوسنے حالت بیشغلی مین فکر دماغی کو زور دینا شروع کیا یہان تک کہ
سوچتے سوچتے نیوٹن نے اون مسائل کی تحقیق کی جن پر انتظام عالم کا مدار معلوم
ہوتا ہے ایک دن یہ حکیم اپنے باغ مین بیٹھا ہوا تھا کہ اتفاقاً اوسنے دو تین سیب
درخت سے چھوٹ کر زمین پر گرتے ہوئے دیکھے اس کیفیت کو ملاحظہ کرکے نیوٹن نے
کشش ارضی کی قوت پر غور کرنا شروع کیا اور آخر کار غور و فکر کے بعد اس قیاس
کو اوسکے دل مین استحکام ہوا کہ جب کشش ارضی کی قوت مرکز ارضی سے فاصلہ بعید
پر بھی زائل نہین ہوتی ہے تو کیا عجب ہے کہ اس قوت کا اثر قمر اور دیگر سیارات
وغیرہ تک پہونچتا ہو درحقیقت یہ قیاس قرین عقل ہے کیونکہ اگر کشش ارضی
کا اثر دیگر اجرام فلکیہ تک نہ پہونچے تو اجرام فلکیہ کو گردش جسطور سے لاحق ہے ہرگز باقی
نہ رہے اور تمام اجرام فلکیہ وسعت عالم مین منتشر ہو جائین جسطور پر کہ ارض کو قوت
جاذبہ حاصل ہے اوسیطرح اور بھی سیارات و اقمار وغیرہ کو اپنی اپنی استعداد کے
مطابق کشش کی قوت حاصل ہے اور چونکہ کششہاے متضادہ کا فعل ارض و قمر و شمس
و سیارات وغیرہ پر ہوا کرتا ہے اسلئے ہر جسم فلکی ایک فاصلہ معین پر قایم ہے اگر اجرام
فلکیہ ایک دوسرے کو اپنی اپنی طرف نہ کھینچے تو پھر انتظام عالم اپنی حالت پر ثابت رہتا

اور چونکہ شش سے متناسب کے فعل سے ارض و دیگر اجرام فلکیہ میں قوت جاذبہ
حاصل ہے اس سبب سے ہر سیارہ و ہر قمر کو گردش کی نوبت پہونچتی ہے بہرحال مگر نیز
رکھکر اس مادہ ہیئت نیوٹن نے پھر غور و فکر کو راہ نہ دی مگر جب سنہ ۱۶۸۴ء میں ایک دوار
نا بنا نمودار ہوا تو پھر اس حکیم نے مسئلہ بالا کی تحقیق شروع کی اور اخرکار اوسنے اپنی
تحقیقات اجتہادی کو سنہ ۱۶۸۷ء میں چھپوایا نیوٹن کی بیت تحقیق ز اور روزگار سے
ہے پوپ (Pope) شاعر انگلستان نے نیوٹن کی تعریف میں ایک شعر
لکھا ہے کہ جسکا مضمون یہہ ہے کہ جناب باری نے خلقت پر قوانین طبعی کا انکشاف
موقوف رکھا تھا پہلے عالم میں تاریکی پھیلی ہوئی تھی جب ذات باری کو منظور ہوا
کہ تاریکی مفقود ہو جاوے تو فرمایا کہ نیوٹن کو وجود ہو پس نیوٹن کے ذی وجود ہونے
سے تمام عالم منور ہو گیا ۔

جب سنہ ۱۶۶۵ء میں نیوٹن گمرسے رٹ کیونیورسٹی (University)
کرایا تو کالج کا ممبر مقرر ہوا بعد ازاں نیوٹن نے ام اے کا بھی لقب حاصل
کیا اور دو سال کے بعد اپنے اوستاد ڈاکٹر بیرو کی جگہ پر پروفیسر مقرر ہوا اور ان
نوکری میں اس حکیم نے چند لکچر زبان لاطینی میں علم المرایا والمناظر کے اوسپر
دیئے جب سنہ ۱۶۷۱ء میں نیوٹن رایل سوسیٹی (Royal Society) کا
ممبر مقرر ہوا تب اس حکیم نے اپنے علاوہ ہم جلسہ کو اضوا و الوان کی تحقیقات
سے خبر دی سوا اسکے اپنے ٹیلسکوپ جدید کے حالات سے ارباب سوسیٹی کو مطلع
کیا اور بھی چند علمی رسالے اونکے ملاحظہ کی نظر سے پیش کیے دوسرا ٹیلسکوپ
جو نیوٹن نے اپنے ہاتھوں سے بنایا تھا ابھی تک رایل سوسیٹی میں اس حکیم کا

یادگار ہے -

نیوٹن شغل علمی کے سوا خدمات عالیہ بھی انجام کرتا رہا ہے علاوہ وقت اوسکی صحبت کے خواہان رہتے تھے ملکہ این (Queen Anne) نے نیوٹن کو سر کا خطاب عنایت فرمایا تھا اور شہزادی کرولاین (Caroline) اکثر اس حکیم سے علمی گفتگو کیا کرتی تھی خیر یہہ سب تو نیوٹن کی دنیاوی ثروت کا تذکرہ ہے ظاہر ہے کہ ایسی ایسی باتین نیوٹن کے واسطے افتخار کی وجہ نہین ہوسکتی ہین بہر حال اس حکیم نے بڑی عزت اور آبرو کے ساتھہ اپنی عمر تحقیقات علمیہ مین بسر کردی ہر چند نیوٹن نہایت سن رسیدہ ہوگیا تھا تاہم بہت قوی اور صحیح المزاج تھا تندرستی کی وجہ یہہ تھی کہ اول تو اوسکے قواے جسمانیہ مین کوئی نقصان واقع نہ تھا دوم یہہ کہ اپنی اوقات کا ایسا پابند تھا کہ بے اعتدالی اوسکے افعال مین مطلق دخل نہین پاتی تھی اس حکیم نے ۸۰ برس کی عمر پائی تھی نیوٹن کی پیدایش کا سال ۱۶۴۲ء ہے اور رحلت کا سال ۱۷۲۷ء ہے -

نیوٹن کو مرض جسمانی کی شکایت کبھی نہین لاحق ہوئی تھی البتہ مرگ کے بیس روز قبل یہہ حکیم درد مثانہ کی وجہ سے ایذاے شدید مین مبتلا رہا تھا لیکن نیوٹن ایسا ضابط شخص تھا کہ تکلیف کی شدت مین بھی اوسکی زبان سے آہ نہ نکلی نہ چہرے سے بیقراری ظاہر ہوئی بلاشبہ یہہ مرض جان گسل نیوٹن کی مستقل مزاجی کا امتحان آخر تھا - شعر ذوق حسب حال ہے اسلئے مندرج کیا جاتا ہے -

وہ کون ہے جو مجھپہ تاسف نہین کرتا ۔۔۔ پر میرا جگر دیکھئے مین اف نہین کرتا

واضح ہو کہ سر اسحق کے افعال تمامتر حکیمانہ تھے یہہ شخص نہایت کریم حلیم صابر شاکر

عابد ساجد ذی حیا ذی وفا عفیف و شریف تھا ہونٹن کو دین کی پابندی اسقدر تھی کہ بیشتر اوقات بیہ حکیم انجیل و توراۃ کو بڑی رغبت کے ساتھ پڑھا کرتا تھا ہمارے علماے اسلام بھی اکثر مصحف بدست تھے مولف کو تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان نصاریٰ کی نسبت اپنے دین کی زیادہ وقعت کرتے ہین بلا شبہ ہر شخص واقف کار گواہی دے سکتا ہے کہ اہل اسلام قران شریف کی اسقدر حرمت کرتے ہین کہ اشخاص عیسائی مذہب توراۃ و انجیل کی ابرو نہین کرتے ہین ہم نے اپنی آنکھون سے اطفال نصاریٰ کو اس مقدس کتاب کو لاپروائی سے میز پر پھینک دیتے ہوئے دیکھا ہے سوا اسکے خود علماے نصاریٰ بیشتر بے اعتنائی کے ساتھ اس کتاب ربانی کو اپنے کتب خانون مین رکھتے ہین مولف کے نزدیک ایسی ایسی حرکتین مطبوع نہین معلوم ہوتی ہین کلام ربانی اور کلام انسانی کے فرق مراتب کو سمجھنا عین انسانیت ہے ہماری اس تحریر سے بعض علماے یورپ کو اتفاق ہے اور تعزیتہ غالب ہر منصف مزاج شخص ہماری راے بالا کو منتج سمجھے گا۔

تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اشخاص مذہب کے پابند ہوتے ہین بیشتر صفات حمیدہ سے بھی موصوف رہتے ہین مولف کی دانست مین بیدینی ایک قہر الٰہی ہے لا مذہب کے قول و قرار پر اعتماد رکھنا خطرے سے خالی نہین ہے بیدینی کو شتر بے مہار سے مناسبت تامہ ہے کسواسطے کہ جب انسان کو کسی طرح کی پابندی باقی نہین رہی تو اوسے نیک و بد کا لحاظ رکھنا بہت دشوار ہے انسان کو افعال نیک کے اجر کی توقع اور اعمال بد کے جزا کی دہشت اکثر افعال قبیحہ کے

ارتکاب سے باز رکھتی ہین اس نظر سے بھی مذہب کی پابندی کی حاجت ہر انسان کو ہے کہتے ہین کہ نپولین (Napoleon) ہنے مذہب کی پابندی مین ایک بار یون تقریر کی ہے کہ پابندی مذہب کی حاجت انسان کو اسقدر ہے کہ اگر ہماری رعایا مذہب عیسائی کی پابند نہ ہوتی تو ہم مجبورًا کوئی مذہب جدید اختراع کرتے ہرچند نپولین بجاے خود کوئی ممتاز دیندار شخص نہ تھا تاہم اوسکا یہہ قول نیک اندیشی سے سراسر مملو ہے انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال -

ڈاکٹر ہیلی (Dr Hallay) سر اسحق کا ہمعصر تھا یہہ شخص اپنے وقت کا بڑا ہی مہندس اور عالم ریاضی تھا مگر نیوٹن کو جسقدر مذہب کی پابندی تھی اوسیقدر اس شخص کو بیدینی کیطرف غلو تھا سر اسحق ڈاکٹر ہیلی کو اکثر دین کی پابندی کے واسطے فہمایش کیا کرتے تھے مگر اس شخص کو نیوٹن کی نصیحت کچھ اثر نہین کرتی تھی - **شعر** بسیہ دل چہ سود گفتن وعظ ؛ نرود میخ آہنے در سنگ ؛

سر اسحق نے بلاشبہ اپنے تمام تحقیقات سماویہ و ارضیہ سے یہہ بخوبی سمجھا تھا کہ ارض و سما کے لئے کوئی خالق ضرور ہے اور اسلئے خالق کی عبادت انسان پر ہر صورت سے فرض ہے کیا عجب اگر اسی خیال سے نیوٹن کو عبادت کیطرف اسقدر میلان تھا بلاشبہ علم کا صحیح تقاضا معرفت الٰہی ہے اور معرفت الٰہی کا صحیح تقاضا تعبد ہے **قطعہ** ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کار اند ؛ تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری ؛ ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمان بردار ؛

شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری ؛ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہہ قطعہ سر آئزک کے
حسب حال ہے اور بلاشک تمام تحقیقات علمیہ کا نتیجہ یہی ہے کہ انسان قول بالا کی
تعمیل کرے -

ہرچند علم مین سر آئزک کے برابر اسکے ہم عصرون سے کوئی شخص نہ تھا
تاہم غرور علمی کسے کہتے ہین اسکی خبر اس یگانۂ روزگار کو نہ تھی علم کا اقتضاے صحیح
یہی ہے کہ انسان مین کسرنفسی فروتنی عاجزی کی صفتین پیدا ہون جس عالم مین
یہہ صفات نہون وہ درحقیقت عالم نہین ہے بلکہ بالکل جاہل ہے سر آئزک کی
خاکساری جو دو اونکے قول سے عیان ہے زمانہ وفات کے قریب
اس حکیم نے یون فرمایا تھا کہ میرا وزن اہل زمین کے قیاس مین جو کچھہ ہو
اسکی خبر مجکو نہین ہے لیکن اپنی دانست مین ہم اپنے کو ایک ایسے طفل کے برابر
سمجھتے ہین کہ جو بر ساحل اپنے کو خوشرنگ سنگریزہ دنبرکے چننے سے بہلایا کرتا ہو
لیکن ابھی تک عالم حقیقت کا ایک سمندر ہمارے آگے پڑا ہوا ہے جسکی کیفیت
سے ہمین مطلق اطلاع نہین ہے

انتا سمجھے کہ کچھہ نہ سمجھے افسوس معلوم ہوا کہ کچھہ نہ معلوم ہوا

مالبرانچ (Mallbranche)

یہہ حکیم فرانس کا متوطن ہے اور ڈی کارٹس کے نامی شاگردون
سے ہے اس شخص نے اپنے اوستاد کے تصانیف پڑھنے مین اپنی عمر بسر کردی تھی
مالبرانچ کی وجہ سے اجتہادات ڈی کارٹس کو فروغ ہوا ہے [illegible] نے

تحقیقات ڈی کارٹس کی شائع کرنے مین کوشش بلیغ کو راہ دی ہے بالبرانخ کے تصانیف انگریزی زبان مین کثرت سے ہین ان تصنیفات سے بالبرانخ کی صفات حکیمانہ کا اظہار منظور ہے یہہ حکیم بمقام پیرس (Paris) [illegible] اکتوبر پیدا ہوا تہا اور اسی شہر مین [illegible] مین جان بحق تسلیم ہوا -

جارج برکلی (George Berkeley)

جارج برکلی ایرلینڈ (Ireland) کا ایک مشہور حکیم ہے برکلے نے مدرسہ ڈبلن (Dublin) مین تعلیم پائی تہی [illegible] مین اس حکیم نے کالج سے فراغت حاصل کرکے علم ہندسہ مین ایک کتاب تصنیف کی اور بعد ازان ایک کتاب علم المناظر مین بڑی قوت اجتہاد کے ساتہہ لکہی بعد ازان دو اور بہی کتابین جیسے عالم مادی یعنے عالم سے فی الخارج کا بطلان منظور ہے تصنیف کین چار سال تک برکلی سفر مین رہا اور جب پہر کر وطن کو آیا تو تقاضائے طبیعت سے کار خیر مین مشغول رہا اس حکیم نے بہت سی کتابین تصنیف کی ہین تا دم آخر اس حکیم کو شغل علمی کے سوا اور کوئی کام نہ تہا چونکہ ذاتی صفات حمیدہ سے مملو تہا اس لئے پوپ شاعر (Pope) برکلی کی تعریف مین لکہتا ہے کہ زیر آسمان برکلی کی ذات مجمع صفات حمیدہ ہے بلا شبہہ یہہ شخص ویسی خوبیون سے معمور تہا ہرچند تعلیم و تربیت کو اخلاق انسانی مین دخل ہے تاہم در اصل خلقت انسانی کسی صفات سے نہین بدلتی اخلاق نیک کا مدار مقتضائے طبیعت پر ہے بقول سعدیؒ

علیہ الرحمۃ ع طبیبے است اخلاق نیکو نکسب
ہر کلی ۱۶۷۰ء میں پیدا ہوا تھا اور ۱۷۳۳ء مین اس عالم فانی سے گزرگیا

ہیوم (Hume)

یہہ شخص ایک مشہور انگریزی فلسفی ہے اس شخص کو عالم مادی اور عالم باطن دونوں کے وجود سے انکار ہے ہیوم سوفسطائی مذہب تہا یہہ شخص بڑا مورخ بھی تہا چنانچہ تاریخ انگلستان جو اس حکیم کے تصنیف سے ہے کالجوں مین پڑہائی جاتی ہے ہرچند ہیوم کے تاریخی تصنیفات کی عبارت نہایت لطیف ہے مگر ہیوم کی عادت بالیش اور واقعات کے تحریرات غیر محققانہ کے باعث اس مورخ کے تصانیف چندان وثوق کے لائق نہین ہین -

واضح ہو کہ ہیوم نے ابتدا کی تعلیم اس نظر سے پائی تھی کہ پیشہ وکالت سے اوقات بسر کرے مگر چونکہ اس حکیم کو اس پیشہ کیطرف توجہ نہوئی اور اوسکے سر مین تجارت کا سودا پیدا ہوا اوسنے تجارت کے ایک بڑے کارخانے مین جاکر محرری کی نوکری قبول کرلی مگر اس نوکری پر بہت زمانہ تک نہین رہا تہا کہ اوسکے دل مین یہہ خیال گزرا کہ فرانس چلے اور وہان مشغلہ علمی اختیار کیجے چنانچہ ایسا ہی کیا اور فرانس مین رہکر ایک کتاب معقولات مین لکھکر انگلستان مین چہپوائی لیکن ہیوم کی اس تصنیف کی قدر انگلستان مین نہوئی اس حکیم نے تحریرات اخلاق غیر جہپوا ... ان تحریرات کی اہل انگلستان نے کسیقدر قدر کی اس زمانے مین ہیوم ... Marquess of Annandale کا رفیق تہا تہوڑے دن کے بعد جنرل سنکلیر کی

تھی میں ایک نوکری اختیار کرلی پھر اپنے وطن کو آیا تو گوشہ میں بیٹھ کر بقیہ عمر علمی مشغلہ میں بسر کردی یہ حکیم بمقام ایڈنبرگ (Edinburgh) ۱۷۱۱ء میں پیدا ہوا تھا اور اسی شہر میں ۱۷۷۶ء میں جان بحق تسلیم ہوا۔

ڈاکٹر طامس ریڈ (Thomas Reid)

یہ حکیم اسکاٹ لینڈ کا متوطن ہے ریڈ نے گلاسگو (Glasgow) کے یونیورسٹی (University) میں تحصیل علمی سے فراغت پائی تھی اور اسی مقام میں اوسے ڈاکٹر یعنے حکیم کا خطاب درجات علیہ طے کرنے کے بعد حاصل ہوا تھا یہ اپنے زمانے کا مجتہد معقولات ہے اس حکیم نے ڈی کارٹس جان لاک بشاپ برکلی اور ہیوم کی تردید لکھی ہے مقام گلاسگو میں یہ حکیم عہدہ پروفیسری سرفراز تھا اور اوس نوکری میں اس حکیم نے چند کتابیں تصنیف کی تھیں جنکی وجہ سے ریڈ کا نام بلند ہے گو ریڈ کے اجتہادات کی اب قدر باقی نہیں ہے دریافت حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ ریڈ کو حصول دنیا کی تمنا کبھی نہیں ہوئی تا دم مرگ مشغلہ علمی دامنگیر رہا چنانچہ اپنی ایک کتاب کے دیباچہ میں حکیم لکھتا ہے کہ جو کچھ میں نے مدرسہ میں عمر گنوائی اور تمام عمر جو حصہ دنیاوی سے فراغت رہی تو ہمیں مسائل علمیہ کی تحقیقات کا موقع ہمہ دم حاصل رہا اسی وجہ سے ہم باطمینان تمام قوائے نفس ذہن کی تحقیقات میں اپنی استعداد کے مطابق کوشش بلیغ کو راہ دیتے رہے ہیں طلب ہر ہے کہ عالم کی شان سے جو حصہ دنیاوی بہرہ حاصل دور ہے عالم کو تعلیم و تعلم کے سوا دوسرا مشغلہ زیبا نہیں ہے اس حکیم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حکیم

نے اپنی عمر قناعت علم کے مطابق بسر کی ہے علم پروری کے سوا یہہ شخص کسی
کا بھی پابند تہا یہہ لطف بالائے لطف ہے۔

سر ولیم ہملٹن (Sir W. Hamilton) نے اپنے عہد مین زندگی اور تصنیف
و جو قواے نفس و ذہن کی تحقیقات کے بارے مین بہت نظر ثانی کرکے چہپوائی تہی
یہہ حکیم سنہ ۱۷۸۸ء مین پیدا ہوا تہا اور سنہ ۱۸۵۶ء مین اس عالم فانی سے ملک
عدم کو روانہ ہوا۔

کینٹ (Kant)

یہہ حکیم متوطن پروشیا (Prussia) کا ہے اور نامی حکماے دہر سے
ہے باپ اس یکتاے روزگار کا زین ساز تہا اور خاندان
اسکا اسکاچ ہے اسکاچ سے مراد متوطن اسکاٹ لینڈ ہے اور اسکاٹ لینڈ جزو
سلطنت انگلستان کا ہے اس حکیم نے تعلیم یونیورسٹی کانگسبرگ مین پائی تہی اور پہلے بطور
معلم ایک شریف کے گہر مین مقرر ہوا تہا اور بعد ازان ایک رئیس نے اپنے
بحیثیت معلم اپنی خدمت مین رکہہ لیا تہا بعد اسکے پہر کینٹ یونیورسٹی مین جاکر داخل
ہوا اور وہان اوقات گزاری معلمی کے ذریعہ سے کرتا تہا واضح ہو کہ اکثر برجستہ
برشتے نامی علما کو بے زری لاحق رہی ہے اور صورت کفاف کی اونہین سوا
تعلیم و تعلم کے دوسری نہین رہی ہے مگر بے زری عالم کے لئے کوئی امر باعث
شرم نہین ہے شرم کی وہی بات ہے جو شرم کی بات ہے بے مقدوری عالم کے
لئے وجہ مخالفت نہین ہے جو مقدور کہ عالم کی نظر مین وزن نہین ہے خود دولت

علم کی کیا کم ہے جو انسان گنج زر کا تمنائی ہو بہر حال اس حکیم نے تمام عمر تصنیفات اور مشغلہ علمی مین بسر کر ڈالی کینٹ کی کتابین علم طبیعیات وغیرہ کی کمیشہ تعلیم تمام کے لئے کافی ہیں اور جب تک علم کو وجود دنیا مین رہے گا تب تک کینٹ کے اجتہادات نوع انسان کو نفع پہونچایا کرینگے تمام یورپ مین کینٹ ایک مشہور معقولی ہے اور تمام اہل یورپ اوسکے اجتہادات کے قایل ہین بعض کتابین اس حکیم کی انگریزی مین بھی ترجمہ ہوگئی ہین اور اس حکیم کے نام سے طلباے کالج تمام یورپ ضرب المثل کیطرح اشنا ہین۔

پیدایش اس حکیم کی سنہ ۱۷۹۸ء مین ہے اور ممات سنہ ۱۸۵۷ء مین۔

وکٹر کزن (Victor Cousin)

یہہ شخص حکماے فرانس سے سب سے علم فلسفہ کا بڑا ہی محقق تھا اسنے تمام حکماء کے مذاہب سے اپنی کتاب تاریخ الحکمت مین خبر دی ہے اس حکیم کا قول ہے کہ حکما کے مذاہب صحیح ہین مگر بلحاظ خود ناتمام ہین اگر تمام مذاہب سے منقح ہوکر ایک جگہ پر منتخب کرلئے جاوین تو فلسفہ کی ترتیب عمدہ طور سے عمل مین آئے بہت زمانہ تک یہہ حکیم مبتلاے گردش افکار رہا ہے جب ملک فرانس کو بلوہ اور فساد سے نجات ملی تب لوئی فیلپ (Louis Phillip) نے وکٹر کزن کو اپنا مشیر اور سلطنت کا امیر بنایا اس حکیم نے بہت سی کتابین معقولات مین تصنیف کی ہین اور افلاطون کے تصانیف کو اپنی زبان مادری مین ترجمہ کیا ہے۔

یہہ سنہ ۱۷۹۲ء مین بمقام پیرس (Paris) پیدا ہوا تھا۔

کامٹ اگسٹ (Comte August)

یہہ حکیم حال کے حکماے نامی سے ہے وطن اس حکیم کا ملک فرانس ہے کامٹ ایک مدرسہ مین علم ریاضی کا پروفیسر مقرر ہوا تھا لیکن چونکہ اوسے بعض مدرسون سے موافقت نہوئی اوسنے اپنے عہدے سے استعفا کیا سنہ ۱۸۳۰ء اور سنہ ۱۸۴۲ء کے اندر کامٹ نے علم فلاسفہ مین ایک کتاب چہہ جلدون مین تصنیف کی تھی اور بھی ایک کتاب خاص ریاضی مین تصنیف کی ہے اپنی قوت اجتہاد و زور تقریر و تحریر کے باعث سے یہہ حکیم تمام یورپ مین مشہور ہوا ہے اور اوسکے عہد مین ہزارون علماے وقت اوسکی شاگردی پر فخر کرتے تھے اگر ہندوستان کے لوگ کامٹ کو نجانین تو نجانین یورپ مین کامٹ ایک شخص مشہور خاص و عام یہہ حکیم سنہ ۱۷۹۸ء مین پیدا ہوا تھا اور بمقام پیرس (Paris) سنہ ۱۸۵۷ء مین مرگیا -

ہرشل (Herschell)

ولیم ہرشل ایک مشہور ہیئت دان سے علم الافلاک مین اوسنے ایسی مہارت پیدا کی تھی کہ اب تک عالم مین اوسکی دانت کا شہرہ ہے یہہ یکتاے روزگار شہر ہنوور (Hanover) کا متوطن تہا اسکا باپ فن موسیقی مین دستگاہ رکھتا تہا اور اسی فن کے ذریعہ سے اوقات گذاری کرتا تہا اوائل مین ہرشل نے بھی یہی پیشہ اختیار کیا تہا چنانچہ جب سنہ ۱۷۵۷ء مین ہرشل کا شہر

لندن مین آنا ہوا تو اس شہر مین ہرشل چند سال تک فن موسیقی کی تعلیم
کرتا رہا اور اس ذریعہ سے اوسکی اوقات بسر بمعقول طور پر کسیطرح بسر ہوا
تھی اسکے بعد روزگار کے ذریعہ سے ہرشل کا شہر ہیلیفکس ([illegible]
مین جانا ہوا اور وہان اوسکی حالت دنیوی روبترقی ہوئی مقام باتھ
([illegible]) مین ہرشل کو علم ہیئت کی تحصیل کا شوق ہوا اور بڑی محنت
اور مشقت سے اس فن مین اوسنے بہت کچھ دستگاہ بہم پہونچائی چونکہ بڑی
دامنگیر تھی اسلئے ہرشل دوربین مول لے نہین سکتا تھا آخرکار اوسے یہہ
سوجھی کہ ایک دوربین خود بنائی چنانچہ کوشش بلیغ کے بعد اوسنے نوتن
کی وضع کا تیار کیا یہہ دوربین اوسکے ہر وقت کا ساتھی تھا اور اوسکو تحقیق
علمی مین اسکے ذریعہ سے اعانت ہوتی تھی مختصر یہہ کہ ہرشل کو ہمہ دم اجرام فلکیہ
کا خیال رہا کرتا تھا اور تحقیقات سماویہ کے سوا اوسے اور کوئی کام نہ تھا آخر
ہرشل نے ایک ستارہ ذو ذنب یعنی دمدار تارے کے وجود سے اہل زمین
کو خبر دی بعد ازان معلوم ہوا کہ وہ ستارہ جسے اوسنے ذو ذنب سمجھا تھا وہ
بھی اسی آفتاب کے علاقہ کا سیارہ ہے ہرشل کی یہہ تحقیق سنہ ۱۷۸۱ء مین ظہور مین
آئی تھی اس اظہار لیاقت نے ہرشل کو مشہور خاص و عام کردیا چنانچہ
جارج سوم شاہ انگلستان نے اوسے اپنی خدمت مین رکھہ لیا اور چار ہزار
روپیہ سالانہ اوسکی تنخواہ کردی سلطانی ملازم ہونے کے بعد ہرشل قصر
شاہی کے قریب رہنے لگا اوسکی بہن جو حالت مفلسی مین بھائی کی شریک
غربت رہی تھی وہ تمام عمر ہرشل کی تحقیقات ... مین ہمت و بہت کے ساتھ

اعانت کرتی رہی ہرشل نے آخرکار ایک ایسی دوربین تیار کیا کہ جسکے برابر کوئی
دوسری دوربین ہرشل کے زمانے مین موجود نہ تھا مختصر یہہ کہ اپنے ہاتھہ
کی بنائی ہوئی دوربینون کے ذریعہ سے چار سال کی محنت مین اس یکتاے
روزگار نے خوب ہی آسمان کی سیر کی اور اہل زمین کو بہت سے اجرام فلکی
اور اونکی گردشون سے اطلاع دی تحقیقات ہرشل کے پڑھنے سے عقل
حیران ہونے لگتی ہے اور قدرت خدا یاد آتی ہے بلاشبہہ علم ہیئت کی تحصیل سے
انسان خالق کون ومکان کی صنعت کا قائل ہوتا ہے اور خداے تعالی کی عظمت
اوسکے دل مین پیدا ہوتی ہے بہر حال اب تحقیقات ہرشل کی طرف لحاظ
کرنا چاہیئے کہ اس یکتاے روزگار نے اپنی کوشش بلیغ سے علم ہیئت مین
کیا کیا ترقیان کی ہین واضح ہو کہ سنہ ۱۷۸۱ء سے قبل کسیکو نہ معلوم تھا کہ
کوئی اور بھی سیارہ جسے یورینس کہتے ہین اس نظام شمسی کے متعلق ہے
لیکن اسکے وجود سے ہرشل نے خبر دی جیسا کہ بالا ذکر ہوچکا ہے بعد ازان
سنہ ۱۷۸۷ء مین دو اور ستارے ڈہونڈہ نکالے جو یورینس کے گرد پہرتے ہین
اور یہہ سیارے یورینس کے تابعین سے ہین قبل اسکے ہم ہرشل کی اور
بھی تحقیقات سے خبر دین ہم چاہتے ہین کہ بطور مختصر نظام شمسی کے احوال
بیان کرین اور یہہ اس نظر سے تاکہ ہرشل کی تحقیقات کی کیفیت وضاحت
کے ساتھہ سمجھہ مین آسکیگی۔

واضح ہو کہ تحقیقات حال سے ثابت ہوتا ہے کہ آفتاب کے گرد چند سیارے
پہرا کرتے ہین اور اونکو حرکت دوامی ہے اسکے سبب سیارہ کہتے ہین [illegible]

ہے اون ستارون سے جو گرد آفتاب کے پھرا کرتے ہین علم ہیئت سے معلوم
ہوتا ہے کہ آفتاب کو سکون ہے یعنے اگر کچھ حرکت ہے تو اس وضع کی حرکت
نہین ہے کہ جیسا کہ سیارون کو ہے بہرحال آفتاب کی یہہ کیفیت ہے کہ یہہ
اپنی قوت جاذبہ کے ذریعے سے اور سیارون کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور سیارے
قوت ہاربہ کی وجہ سے آفتاب سے بھاگنا چاہتے ہین غرض اس کھینچ کھانچ مین
ہوتا ہے کہ سیارون کو آفتاب کے گرد گھومنا لازم آجاتا ہے اوسیطرح جیسے
کہ کوئی رسن مین پتھر باندھکر گھوما دے تو ناچار پتھر گھومے گا اس مثال سے
قوت ہاربہ اور قوت جاذبہ کی کیفیت سمجھی جاتی ہے کسواسطے کہ رسن حالت
بالا مین قوت جاذبہ کے فعل کی جگہ متصور ہے ہرچند آفتاب اور کسی سیارے
کے درمیان مین کوئی رسن یا زنجیر نہین ہے تاہم آفتاب اور سیارون کی
وہی کیفیت ہو رہی ہے جیسا کہ کوئی شخص رسن مین پتھر باندھکر گھما دے مختصر
یہہ ہے کہ کشش آفتابی اور کشش باہمدگر اور قوتہائے ہاربہ باہمدگر کا نتیجہ
یہہ ہوا ہے کہ آفتاب کے گرد چند ستارے گھوما کرتے ہین اور اس گردش
خاص کی وجہ سے سیارے کہلاتے ہین جو سیارہ کہ آفتاب کے نہایت قریب
ہے وہ عطارد ہے اوس سے کوئی دوسرا قریب تر سیارہ نہین ہے اسی لئے
اوسے سیارہ اول کہتے ہین اسیطرح یہہ ارض سیارہ ثالث ہے اور یہہ سیارہ
بھی اوسیطرح آفتاب کے گرد پھرا کرتا ہے جیسے اور سیارے پھرا کرتے ہین
زمانہ سابق سے اب سیارون کے عدد بڑھ گئے ہین وجہ یہہ کہ سابق کے
حکما کو چند سیارے کے وجود سے اطلاع نہ تھی مثلاً یورینس کی خبر کسی حکیم کو

ہرشل کے قبل نہ تھی اسیطرح ممکن ہے کہ جتنے سیارے کہ اسوقت معلوم ہو چکے
ہین انکے سوا اور بھی سیارے اس نظام شمسی کے متعلق ہوون جنکے وجود سے
حکماے ابتد خبر دین یا تا قیامت اونکے وجود سے انسان کو اطلاع نہو سکے
واضح ہو کہ بعض اون سیارون مین ایسے بھی ہین کہ جنکے گرد اور بھی سیارے
گردش کرتے ہین اور یہہ سیارے اون بعض سیارون کے تابعین سے ہین
جسطرح یہ سیارہ افتاب کے گرد پھرتا ہے اوسیطرح یہہ سیارے بعض
سیارون کے گرد پھرا کرتے ہین مثلاً یورینس سیارہ ہونے کے سبب سے
افتاب کے گرد پھرتا ہے تو اسکے تابعین یورینس کے گرد پھرتے ہین اور جہان
جہان یورینس جاتا ہے وہان وہان خادم کے طور سے اوسکے تابعین بھی
گردش کرتے ہوئے ساتھ رہا کرتے ہین اسی لئے ان خوادم کو اگر دوم قسم
کا سیارہ کہیے تو بجا ہے کسواسطے کہ انہین ہرچند افتاب کی گرد پھرنا نصیب
ہوتا ہے تاہم اونکی یہہ گردش اون سیارون کے بالواسطہ ہے جنکے یہہ سیارے
خوادم ہین اسیطرح قمر سیارہ ارض کا خادم ہے یعنے یہہ آفتاب کے گرد
بالواسطہ گردش کرتا ہے کسواسطے کہ اصل قمر کا کام یہہ ہے کہ ارض کے گرد
گردش کرے جیسا کہ ایک مہینے مین قمر ایک پوری گردش ارض کے گرد
کرتا ہے مگر چونکہ خود سیارہ ارض افتاب کے گرد پھرا کرتا ہے اور ایک گردش
سال ۱۲ مہینے مین طے کرتا ہے تو اس سیارہ کے خادم ہونے کے سبب
سے قمر کو بھی بالواسطہ افتاب کے گرد پھرنا نصیب ہوجاتا ہے -
اب تحقیقات ہرشل کیطرف لحاظ درکار ہے اس یکتاے روزگار نے زحل

سکے دو منے دو تابعین سے ۱۷۸۹ع مین خبر دی اور وہ حلقہ جو زحل کے
گرد ہے اوسکی گردش کی نسبت تحقیقات کین اسیطرح ہرشل نے جوپیٹر
کے تابعین کو ڈھونڈہ نکالا مختصر یہہ کہ علم الافلاک مین ایسی ایسی تحقیقات
کی ہین کہ اونکا ذکر یہان پر ممکن نہین ہے ہرشل کے نوشتہ جات ابھی تک
رائل سوسائٹی مین ۷۰ عدد سے زیادہ موجود ہین اور جو رسالے اوس نے
ٹیلسکوپ یعنے دوربین بنانے کے فن مین لکھے ہین ان سے بہتر آج تک کسی
نے کوئی کتاب یا کوئی رسالہ تصنیف نہین کیا ہے ہرشل نے اپنے زور
عقل کے وسیلہ سے عالمون مین بڑا نام پیدا کیا ہے سوا اسکے اوسکو
سرکار خطاب سر کا انگلستان سے مرحمت ہوا تھا اور یہہ خطاب اہل انگلستان
کے نزدیک بھی غضب کی عظمت سے خبر دیتا ہے یہہ حکیم ہے روز ۱۷۳۸ع
مین پیدا ہوا تھا اور ۱۸۲۲ع مین اس عالم فانی سے بہی ملک عالم جاودانی
کے روانہ ہوا ہرشل کے بعد اوسکا بیٹا سر جان فریڈرک ولیم ہرشل بہت
نام آور ہوا ہے اوسنے اپنی علمی لیاقت وافر سے صرف نہ اپنے کو یکتا ہے
روزگار کر دکھایا بلکہ اپنی عمدگی طبیعت سے پدر متوسف کے نام کو روشن کیا

بیت ہم بدر نامدار و پسر نامور

(Dr Browne) ڈاکٹر براؤن

یہہ حکیم ایک مشہور ضلع سے اسکاٹ لینڈ سے ہے اس حکیم کا باپ

جیمس مل (James Mill)

اس شخص نے پہلے ایک چھوٹے سے اسکول مین تعلیم پائی اور بعد ازان کچھ روز تک ایک امیر کے گھر مین پڑھاتا رہا آخرکار فارغ التحصیل ہونے کی نظر سے شہر ایڈنبرگ (Edinburgh) کے مدرسہ مین داخل ہوا اور یہان اسنے زبان یونانی مین کمال بہم پہونچایا اس شہر سے جیمس کا لندن کو جانا ہوا اور لندن مین ایک اخبار موسوم بہ لٹرری جرنل (Literary Journal) کا کارسپانڈنٹ بنا اور جو کچھ تحریر کیا کرتا تھا وہی اوسکی اوقات کا ذریعہ ہوا کرتا تھا جب اخبار چھپنا موقوف ہو گیا تب اوسنے دوسرے اخبار موسوم بہ ایڈنبرگ ریویو (Edinburgh Review) مین کارسپانڈنٹی شروع کی ۱۸۰۶ء مین جیمس نے تاریخ ہند کی لکھنی شروع کی اور ۱۸۱۸ء مین اوسکی یہہ تصنیف اختتام کو پہونچی اس کتاب کی اکثر لوگون نے بہت کچھ توہین کی تھی چنانچہ لارڈ میکالے (L. Macaulay) نے تو ہجو کا کوئی دقیقہ مصنف و تصنیف کی نسبت اوٹھا نہین رکھا ہے بہرحال رفتہ رفتہ اوسکی تصنیف کی قدر ہونے لگی یہان تک کہ اب کے زمانے مین وہی کتاب بہترین تواریخ ہند تصور کیجاتی ہے اس تصنیف کے سوا جیمس کی اور بھی کتب مصنفہ ہین بیشتر کتابین علم سیاست مدنی مین ہین مگر جس کتاب کی تصنیف کی بدولت جیمس فرقہ حکما مین شمار کیا جاتا ہے وہ ایک کتاب ہے جسکا موضوع تحقیقات قواے نفس ذہن ہے یہہ حکیم بمقام مانٹروز (Montrose) ۱۷۷۳ء مین پیدا ہوا تھا اور بمقام لندن ۱۸۳۶ء مین

عالم فانی سے گزر گیا -

سر ولیم ہملٹن S. W. Hamilton

یہہ حکیم معقولیون کا امام ہے اور کوئی فلسفی ارسطو طالیس کے بعد یورپ مین اسکا ہمسر نہین پیدا ہوا جو اشخاص اس یکتاے روزگار کے تصنیفات سے واقف ہونگے وہ اس امر کی نسبت بخوبی گواہی دے سکتے ہین کہ اس حکیم کا دماغ انتہا کا عالی تہا اور اوسکی طبیعت غایت اہی رسا تہی مولف کو سر ولیم کے تصانیف سے اونکے لکچر کے دونون جلدون کے پڑہنے کا اتفاق ہوا ہم افسوس کرتے ہین کہ یہہ جلدین ابہی تک اردو یا عربی زبانون مین ترجمہ نہین ہوئی ہین اگر اب ہوتا تو منصف مزاج اشخاص سر ولیم کے زور اجتہادات کے ضرور قایل ہوتے مولف کو سر ولیم کے ایک نامی شاگرد سے علم فلسفہ کی تحصیل کا اتفاق ہوا ہے یعنے جب مولف پٹنے کے کالج مین طالب العلم تہا تو ان دنون جناب مسٹر مکرنڈل صاحب J. W. McCrindle علم فلسفہ کا درس دیتے تہے اور مولف بہی اونکے خرمن مضامین کے خوشہ چینون سے تہا جیسے سندی عالم صاحب ممدوح ہین اوسے زمانہ جانتا ہے اور حق تو یہہ ہے کہ اسوقت مین اونکی ذات بہت ہی غنیمت ہے اونکی تعریف مولف صرف اپنے اسی قول پر ختم کرتا ہے کہ صاحب معز الیہ قولاً فعلاً فلسفی ہین بہرحال اب اونکے اوستاد کی سوانح عمری بہ لحاظ درکار ہے واضح ہو کہ سر ولیم کو تحصیل علمی کا اتفاق اکسفورڈ مین ہوا ہے فراغ حاصل ہونے کے بعد سر ولیم اسکاٹ لینڈ کے بارشرون مین داخل ہوئے تہے مگر اونکی بارسٹری

کو فروغ ہوا اور آخرکار یہیں مدرسہ ہی کی طرف انکو ان پایا ۱۸۳۸ء میں صاحب ممدوح فن تاریخ کے مدرس مقرر ہوئے اور بعد از ان ازمنین منقولات کی پروفیسری کا عہدہ حاصل ہوا اس عہدہ پر بہ ارسنگو تا نی آخر عمر تک بحال رہا سوا اسکے سر ولیم کو اور بھی علمی عہدے نوکری خاص کے سوا متعلق تھے مختصر یہ ہے کہ سر ولیم سے نے پڑھنے اور پڑھانے کے سوا کوئی دوسرا کام نہین کیا ہے اور عنفوان عمر سے تا دم مرگ مشغلہ علمی سے کبھی خالی نہین رہے ع بدین نیکی پر بین نادر بین مرد۔

سر ولیم کے تصانیف کی قدر صرف انگلستان ہی مین نہین ہوئی ہے تمام یورپ اس یگانہ روزگار کے زور اجتہادات کا قائل ہو رہا ہے سر ولیم کے تصانیف یورپ کے مختلف زبانون مین ترجمہ ہو گئے ہین اور مختلف ملکون کے حکما اس ارسطو دوران کی یکتائی کے قائل ہین۔

سر ولیم کی ولادت بمقام گلاسگو (Glasgow) ۱۷۸۸ء مین واقع ہوئی تھی اور وفات بمقام اڈنبرگ (Edinburgh) ۱۸۵۶ء مین ہوئی۔

جان اسٹورٹ مل (J. S. Mill)

یہ شخص جیمس مل کا بیٹا ہے عنفوان شباب مین جان اسٹورٹ مل ایسٹ انڈیا ہوس مین (J. S. Mill) کرانی تھا گر رفتہ رفتہ ایک بڑے عہدہ پر پہونچ

کیا ہے یہہ شخص اخبارات علمی مین اپنے تحریرات چھپایا کرتا تھا مگر جس
کتاب کی تصنیف سے یہہ شخص ملک سے وقت مین داخل ہوا وہ ایک کتاب
علم منطق مین ہے اوسکی یہہ تصنیف نہایت حجیم ہے اور بڑی واقفیت علمی سے خبر دیتی
ہے افسوس ہے کہ یہہ کتاب عربی یا فارسی یا اردو مین ترجمہ نہین ہوئی اگر ترجمہ
ہوجاتی تو ہمارے ہند کے لوگون کا یہہ خیال کہ انگریزی مین معقولات کی کتابین
نہین ہین بالکل زائل ہوجاتا اس حکیم نے بہت سی کتابین تصنیف کی ہین منجملہ
انکے علم سیاست مدنی سے بوضاحت تمام خبر دیتی ہین سنہ ۱۸۰۶ع مین پیدائش اس
حکیم کی ہے اور چند سال گذرے ہین کہ اس نے زمانے سے ودیعت حیات
کیا ہے واضح ہو کہ اس شخص کا باپ بھی نام آور تھا اور خود یہہ شخص بھی نام آور
نکلا ظاہر ہے کہ باپ بیٹے دونون ایک دوسرے کے لئے موجب افتخار رہے

پدر نامدار و پسر نامجو

غلط نامہ کتاب مراۃ الحکما

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	پیرو ورز	پیرہ وارز
۳	۷	پھناز	۔
۹	۸	عاوی	اوی
۲	۱۰	حسبالی	حبالیہ
۱۲	۔	ہوالحق	ہوئی تھی
۲۵	۹	السیکی	اسیکی
۲۶	۔	بتیی	بہنی
۳۲	۳	مگر عالم ریاضی کو مسائل علم ہیئت کی ہیئت سے تمامتر وقوف رہتا ہے	
۔	۹		۔
۔	۔		۔
۳۲	۱۰		۔
۳۳	۲۴	موافقت اکرے	موافق آکرا
۳۴	۱۲	کئی	ا
۳۵	۷	اکے مسائل	×
۳۵	۹	ایسی	اسی
۳۶	۱	سب	بھی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۱	۴	نسبت	سبب
۵۴	۱۲	الاذا	الاراء
۶۳	۵	سے	×
۶۴	۹	بیسا	×
۶۵	۷	گوہرریزی	گوہریزی
۶۶	سطر ۲ سے کے بعد جو خط کھینچا ہوا غلط ہے		
۶۷	۱۷	بالاتعاق	بالاتفاق
۷۲	۱۳	وغیرہم	وغیرہ
۶۹	۹	درک	۔
۷۹	۹	میں	سے
۸۱	۱۰	متعرف	متصرفہ
۸۲	۱۵	نسار	ضارسے
۸۷	۸	دومیان	درمیان
۸۸	۹	مائل	سال کے
۸۹	۵	سمجھتا	سمجھا
۸۹	۱۲	تصفحی	تصحیح

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹۱	۷	جسکے	جسکی
۹۲	۱۲	حسیات	نہ حسیات
۱۰۱	۱۵	سے	کی
۱۰۵	۱۷	جسمانی	جسمًا و
۱۰۶	۸	تسلسم	×
۱۰۷	۹	ہوگی	نہ ہوگی
۱۰۹	۶	[illegible]	[illegible]
۱۰۹	۱۹	وہبیہ	ذہبیہ
۱۱۰	۷	چاہتے	چاہیے
۱۱۰	۱۳	گی	کی
۱۱۵	۳	ذہن	ذہن کو
۱۱۵	۱۸	×	[illegible]
۱۱۶	۱۶	تواسے	قواسے
۱۱۸	۱۵	اوسیقدر	اوسقدر
۱۱۸	۱۹	کے	کی
۱۲۳	۱۲	واحدہ	واحد
ایضاً	ایضاً	واحدہ	واحد
۱۲۳	۱۳	حمل اولے	حمل اولے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۲۳	۱۴	حمل اولے	حمل اولیٰ
۱۲۴	۹	ذریعہ	ذریعہ سے
۱۲۴	۱۳	واحدہ	واحد
۱۲۶	۱۸	حمل اولے	حمل اولی
۱۲۷	۷	ایسی	اسی
۱۲۹	۱	کو	×
ایضاً	۲	ارکی	اونکی
۱۳۲	۱۱	کے تقریر	کی تقریر
ایضاً	۱۵	القالی	القالیہ
۱۳۵	۱۴	کہ برکلی	کہ اگر برکلی
۱۳۶	۱۴	صدرے	صدرا
۱۳۸	۳	رکھے ہو	رکھی ہو
ایضاً	۴	پیش نظر ہے	پیش نظر
ایضاً	۱۱	ہوتی ہے	ہوسکتے ہیں
۱۴۲	۹	ذرک	درک
۱۴۳	۱۶	ہے کی	کی ہے
۱۴۵	۸	سمجھتا تھا	سمجھا تھا
۱۶۲	۴	صاحب	صاحب نے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۶۲	۴	سمجھتا ہے	سمجھا ہے
۱۶۳	۹	کی	کے
۱۶۸	۱۰	کی	کا
۱۰	۱	ہے	مراد ہے
۱۷۲	۸	غرص	غرض
۱۷۴	۱۰	محفوط	محفوظ
۱۷۶	۵	ذہن سے	
٪	۴	قوائے عاقلیہ	٪
٪	۴	قوائے حس ظاہری و قوائے حس باطنی مراد ہیں	٪
۱۷۷	۴	ہے	ہیں
۱۷۰	۱	اول	دوم اول
ایضاً	۵	خفیہ	خفتہ
۱۸۰	۳	جمیت	جمعیت
ایضاً	۱۳	نہ	٭
ایضاً	۱۴	ذریعہ سے	ذریعہ
۱۸۳	۶	کا	٭
ایضاً	۱۰	قوی	قوت
۱۸۲	۱۲	طاہت	مذہب
۱۸۳	۱	مذاہت	مذاہب
ایضاً	۵	اون	اون کو الف
۱۸۵	۳	نم	فہم
۱۸۵	۱۲	ہوتی	ہوئی
۱۸۶	۳	متخلخل	متخلخل سے
ایضاً	۱۴	ایسے	ایسی
۱۸۹	۱۳	نہ	ہر
۱۹۰	۱۲	زمین	زمین سے
۱۹۷	۹	خوب حافظہ	قوت حافظہ
۲۰۲	۱۳	زہب	مذہب
۲۰۳	۱۶	ہماری فہم ہوئی	ہمارا فہم ہوا
ایضاً	ایضاً	کہتی ہے	کہتا ہے
۲۰۴	۱۶	ہماری کچھ کہتی ہے	ہمارا کچھ کہتا ہے
۲۰۹	۱۰	کی ایجاد	کا ایجاد
۲۱۶	۹	ظاہریہ کی	ظاہریہ کے
ایضاً	ایضاً	بحث	کے
۲۲۰	۱۴	حیونات	حیوانات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۱	۱۱	ایشان	زبان
۲۴۳	۱۳	ذوق کے	ذوق کی
۲۴۵	۱	کی ایجاد	کا ایجاد
ایضاً	ایضاً	ہوسکتی تھی	ہوسکتا تھا
۲۴۸	۱۸	ہوٹا	موٹا
۲۴۹	۱۳	تو	تو بھی
ایضاً	۱۶	پتلا	پتلی
ایضاً	۱۸	ہوٹا	موٹی
۲۵۸	۲	بالبرانچ	بالبرانچ
۲۶۶	۱۳	افضیلت	برافضیلت
۲۶۱	۳	آمد چشم	زہر چشم
۲۶۲	۹	اعصاب النظارة	عصب النظارة
۲۶۴	۱۳	رنگ	رنگ
۲۷۵	۱۸	یورپ کا قول	حکمائے یورپ کا قول
۲۷۶	۱۴	ہومر	ہیومر
۲۷۷	۱۳	بہہ	حصہ عضو مخلوق
۲۷۸	۵	یو محمد	جو محمد
۲۷۹	۱۶	یون	رون

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
ایضاً	۱۷	یون	لوّن
۲۸۴	۱	ہیں	*
۲۸۷	۱۲	یون	لون
۲۹۹	۱۱	سیر کی حساب	سیر کے حساب
ایضاً	۱۲	جسمانی	جسم نورانی
ایضاً	۱۸	لوار	انوار
ایضاً		ضعف	ہیں ضعف
۳۰۰	۷	ذیل	ذیل سے
ایضاً	۱۵	بسیط	بسیط سے
ایضاً	۱۷	ہون	ہیں
۳۰۱	۴	کی ایجاد	کا ایجاد
ایضاً	۵	ای ہے	ایسا ہے
ایضاً	۷	سونبوس	سو برس
۳۰۲	۱۲	تضریح	تشریح
ایضاً			
۳۰۷	۱۵	انحرلیا	انحراف سے
۳۰۹	۱۰	غلت	علت
ایضاً	۱۵	رنگ	*

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۰۹	۱۶	انوا	اضوا
۳۱۳	۵	نشانہ	تشبہ
۳۲۰	۹	سے	•
۳۲۲	۱۶	ہونیکی	ہونیکے
۳۲۲	۲	شئے	سے
۳۲۳	۱۰	[illegible]	[illegible]
۳۲۲	۵	سے	کی جائے
ایضاً	۷	کیجائے	کیا جائے
۳۴۵	۱۶	ر	رہ
۳۴۸	۴	[illegible]	[illegible]
۳۶۹	۱۲	اعتبار	اعتباریہ
۳۸۲	۱۰	باکراہ	بہ اکراہ
۳۸۷	۵	صدتعالی	صدق تعالی
۳۸۸	۱۱	سن صغیر	صغیر سن
۳۹۰	۱۲	علت ناقصہ	علت نامہ
۳۹۱	۸	صدا	صدرا
۳۹۳	۳	اگرذات	اگر واحسل ذات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۹۳	۴	ہرگونہو	ہرگونہ
۳۹۵	۶	[illegible]	[illegible]
ایضاً	۱۰	ایجاد	اخذ
۳۹۶	۵	پہنائی	پہنائے
۳۹۸	۱۳	بھی	یہی
ایضاً	۱۴	نشوونماہو	نشوونماہوکی
۳۹۹	۱۰	اسی	×
۴۰۱	۱	[illegible]	[illegible]
ایضاً	۵	کی	کے
ایضاً	۱۰	ملے میں	گئے ہیں
۴۰۲	۱۶	ملا	×
۴۰۳	۴	اصل تصنیف	اصول تصنیف
ایضاً	۱۲	میکاکے	میکالے
ایضاً	۱۴	کی ایجاد	کا ایجاد
۴۰۴	۵	چوگالی	جوگالی
۴۰۵	۱۴	ہے	ہو

PREFACE

This book Miratoon Hukama (The Mirror of Philosophers) lays claim to no other originality than this that it presents to the Urdoo knowing class of people an ample field of Metaphysical research hitherto untrod by any vernacular writer. In fact I make no pretence of giving to my countrymen a new discovery in the region of metaphysics in general or in the province of Mental Science. Certainly I have not treated in this book of a new theory of the intellectual operations which the learned and enterprising Arabs did not know or which the deep penetration and the great genius of modern thinkers have not advanced. But a claim to attention, if this work possesses any, is grounded on the fact that I have systematically and scientifically cemented together the metaphysical views hitherto promulgated by some of the distinguished speculative authors both of Europe and of Asia. Since in this book Mental Science has been treated of in Urdoo, for those who understand the language and have not had occasion to study Arabic and English, I think this my humble production can serve as an introduction to such mighty authors as Aristotle, Des Cartes, John Locke, Bishop Berkeley, David Hume, Dr. Reid, Sir William Hamilton, Avicenna, Algazali, Alhazen, Sudroodeen of Shiraz, Mulla Jelal, Nufees as well as other distinguished Scientific writers of both the continents.

The difficulty I had to encounter in treating of the learned subject of Metaphysics in my mother tongue consisted in the insuitability of the language for scientific purposes. I was therefore obliged to borrow appropriate terms from Arabic writers not liking at all to coin words pleasing my own fancy. Those who understand the classical language of the Saracens cannot help

admiring its copiousness since it affords a suitable expression for every different modification of thought. Then by so doing I have not only saved myself from the crime of puzzling my readers with odd expressions of my own creation, but also kept up a profound regard for a language highly esteemed by our forefathers and still deeply venerated by the living generation. Moreover if I were to introduce words of my own coinage, I would be under the necessity of annexing to this work a big vocabulary of my queer inventions as my vocal creatures I am sure would not lack of 5000 in number. Those who are acquainted with the nature of the Urdoo language, must acknowledge the fact of its being composed of a mixture of too many Arabic and Persian words. I can quote isntances even of Sanscrit and English words being picked up by both the metrical and the prose writers of Lucknow and Delhi, but I dare say no one can point me out any standard author arbitrarily coining words at the dictate of his fancy. Surely then my introduction of Arabic Scientific terms in Urdoo cannot be reasonably questioned by one who is an impartial and competant judge of the Urdoo language.

To convey a general idea of this book, I deem it expedient to draw out a short sketch of its contents. Some pages in the beginning have been devoted to preliminary discourses on the importance of the subject, the culture of the human mind, the mode of conducting scientific enquiries, the impediments to our knowledge of the mind, the nature of a certain and of an uncertain science, the causes which operate to render a science certain or uncertain and so forth.

Entering on the subject of the Human mind, I have commenced with the Psychological theories of some of the celebrated philosophers of Greece. Also by the way of comparision the Arab and the Hindoo doctrines of the soul have been introduced. This portion of my work treats of Realism, Dualism, the Transmigration of the soul, the theories

of Form and Matter as well as other questions related to Psychology. I have next taken up the Philosohpy cultivated by the Mohamedans under the patronage of the Abysside Caliphs at Bagdad. This portion of my work will show the indefatiguable exertions of the Saracens towards the cultivation and amelioration of sciences in general. As to the philosophy taught in the Arabian Schools during the 9th and 10th centuries, I have pointed out that it was no other than the philosohpy of ARISTOTLE. Also it will appear from my subsequent writings that the Arabs had their schoolmen and that scholasticism still prevails throughout the Mahomedan countries in Asia. I can with the greatest precision affirm that the thinkers of the East unlike their brothers of the West are still thorough peripatetics. To give an idea of the unvaried classification of the mental powers as recognized by the speculative writers of the East, I have by way of specimen fixed upon that of Avicenna the most learned of the Arab philosophers. The Saracens seem to cherish the notion of having derived their knowledge of the said classification from the Greek philosophers; but whatsoever their source of knowledge be, it is unquestionably true that they have blindly adhered to a classification in its very nature defective and confused. Next to Avicenna I introduce to my Readers, the celebrated IMAM ALGAZALI. The sceptical views of this original thinker, whom S. W. HAMILTON commends as a philosopher truly deserving the title of IMAM, have been clearly laid down in a separate chapter. I should think the Imam's scepticism as much deserving attention as that of DAVID HUME. It appears from the writings of ALGAZALI that he is essentially the sceptic of the Arabian Philosophy though his life did not close in doubt. For on his conviction of the powerlessness of Reason he fled to faith and renounced philosophy for the mysticism and ecstasies of the *sufies*.

Having done with the Arabian Philosophy, I have summarily

described the period in which the Schoolmen flourished. In this portion of my work, I have taken care to explain that the Schoolmen were no other than the Philosophers and divines of the middle ages who had adopted the system of ARISTOTLE, and whose works bear a close resemblance to those of Arabian authors treating of religion and Philosophy on the Aristotolean principles. I have then proceeded to shew how the Scholasticism received a fatal blow after it had reigned for 600 years in the Schools of Europe. As a matter of course, Lord BACON and DES CARTES next make their appearance at the stage of a new drama of Philosophy.

THE subsequent portion of my work expounds the Cartesian system, explains the conflicting views of the modern Philosophers relating to the puzzling question of Intuitive knowledge, handles with the subtle doctrines of Realism Conceptualism and Nominalism, dis-cusses the idealistic and the sceptical views of BERKELEY and HUME, points out the self contradictory arguments of Dr. REID, presents a detailed classification of the functions of the Human mind, treats of the external senses in separate chapters and lastly dwells on the Law of Causation and the Principle of Induction.

IT will appear from the above statements that this work besides treating of the grand subject of the Human Mind bears also an historical aspect. Had any work existed in Urdu containing a systematic description of the stages through which Philosophy has passed, I would not have taken the trouble of entering into Historical facts connected with the present subject. FOR similar reason I have directed my attention to physiological truths describing the nervous system, the circulation of blood, the construction of the organs of sense and so forth. In some places the mistakes of the Arab Physiologists have been exposed and the corrections specially of those committed by Avicenna and his followers

in connection with the membranes and humours of the eye are chiefly deserving attention. Besides Physiolology, I have purposely devoted some pages to Optics, Astronomy, Accostics &c. simply with a view to enhance the scientific knowledge of my Urdoo Readers. In the end a Biography has been annexed to convey historical informations about Philosophers in a pleasing manner.

In the portion of the work which treats of the classification of the Mental powers, I have fixed upon that of S. W. Hamilton in preference to those of other thinkers taking care to mention beforehand the stereotyped classification of the East. Most likely this deviation like other deviations from the established course of the oriental speculative writers will produce an unpleasant sensation in the minds of the present Moulvies, who will, I am sure, consider me and the original thinkers a set of down right heretics in the world of Philosophy. In the existing state of metaphysics cultivated by the Mahomedans of India, there will be a strong presumption against me, since this book is an attempt to effect a revolution in the Philosophical views long entertained by Farabie, Avicenna and their followers forming the grand retinue of the far-famed Stagyrite. But in case my learned friends, I mean the Moulvies, will shake off their prejudices on an attentive perusal of this my humble production I sanguinely hope they will at last do justice to the deep enquiries made into the human mind by the modern thinkers of the West. To tell the truth there is no Arabian work treating of Mental Science. By this bold assertion I do not mean to say that the Arabs have not furthered the cause of Metaphysics. I can with the greatest precision point out more than a dozen metaphysical works which are commonly studied by the Mahomedan Scholars of India, but I dare say no one can name me a single copy treating of Mental

Science. No oriental speculative writer has diligently and properly attended to the functions of the mind, in consequence of which we regret to find Mental Science in a backward state throughout the Mahommedan countries in Asia. I am sure no Arabic Scholar can properly draw a line of demarkation between the province of metaphysics in general and that of Menta Science. I therefore flatter myself that a proper attention to my Miraatool Hukama will do good to those Arabic Scholars who are prone to the study of Aristotolean metaphysics.

I may add that in the execution of my tsak, I have from its very commencement eagerly wished to confer some benefit on my countrymen most of whom are equally strangers to English and Arabic. I think this is an attempt on my part to make my countrymen aspire for the learning and the Sciences of the West, to invite my co-religionists to taste the honey of the European Sciences, and lastly to convince the prejudiced sect of the old-typed moulvies, that Europe at present occupies the highest position throughout the world in point of knowledge attainable by man. If I err not the Moulvies are the greatest impediment to the furtherance of my views—so that if these my learned friends be gained over to my side, I can justly hope that the future generation may turn out a more reasonable class of men than what their fathers are now. I would not be hyperbolical if I were to assert that our Moulvy Sahibs do really consider it a sin to ascribe any thing recommendatory to Europe. This view as far as I know has no religious basis to stand upon, but simply rests on their groundless belief of the imaginary excellence of the old scientific investigations.

Having briefly stated the nature and object of this my humble performance, I think it my duty to convey my sincere thanks to J. M. Lewes Esquire who has been pleased to take an interest

in the execution of my task. Under his wise directions, I have in some portions of this work clearly shewn the advantages resulting from the cultivation of European Science. I have in his own words proved to my country-men "how necessary it is for them to go forward with the age instead of allowing themselves to be out-stepped and left behind by the sciences of the West." I have also explained to them that had the Europeans dis-dained outside aid when they were so far behind Arabia in Science and learning they would not have been in the advanced position they occupy now.